

الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية

كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدم له

محمد كمال الدين إمام

المجلد الخامس

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية

كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدم له

محمد كمال الدين إمام

المجلد الخامس



مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي
مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

العنوان:

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law

Al-Furqan Islamic Heritage Foundation

Eagle House, High Street

Wimbledon, London SW19 5EF U.K.

هاتف: 1233 944 44208+

فاكس: 1633 944 44208+

الشبكة: www.al-maqasid.net

ردمك: 1-905650-10-1

طبع بمطابع المدني المؤسسة السعودية بالقاهرة ت: 0020224827851



«الدليل الإرشادي»

نحو خارطة جديدة للدرس المقاصدي

(١)

شهد الربع الأخير من القرن التاسع عشر اهتمامًا بالمعرفة المقاصدية، بدا وهجه ساطعًا ودافعًا في كل تيارات النهضة الحديثة، وفي مجالاتها السياسية والثقافية والتعليمية، وكأن حركات الإصلاح جميعًا وجدت فيها المنهج الأمثل، ليقظة العقل، وتحرير المجتمع، وتبصير الأفراد.

لقد شهدت هذه المساحة الزمنية- الربع الأخير من القرن التاسع عشر- همة غير معتادة في جمع مخطوطات «الموافقات» للشاطبي، فندب علماء «الزيتونة» أنفسهم للوصول إلى غايته، ولم يكونوا وحدهم على الدرب، بل ربما سرت إليهم الصحوة من علَم مشرقي- هو الإمام محمد عبده- اجتمعت في مشروعه مفاتيح يقظة شاملة، صرّفتها حكمته- وبتوازن عجيب- على أبناء مدرسته، وعشاق أفكاره في العالم الإسلامي، مشرقه ومغــربه.

لم يكن صدور «الموافقات» مطبوعًا لأول مرة عام ١٨٨٤ في الرحاب التونسية، مجرد تحقيق لكتاب، بل إحياء لمنهج بدا وكأنه طوق النجاة الوحيد لدعم المسيرة، وتصويب الدرس، وتقوية فرق الإصلاح، وكتائب المقاومة. لقد كان صدور كتاب «الموافقات» يعني أن الحراك المقاصدي قد وُثقت عُراه، وتم التوافق عليه، وأصبحت ترجمته إلى أبنية فكرية وأنساق تعليمية وتربوية الهدف الأوّلى بالرعاية عند كل دعاة الإصلاح، حتى يكون الصبح قريبًا كما يأمل «الطاهر بن عاشور»، والذي انغمس مع أوائل القرن العشرين لإنجاز الإصلاح في منظومة العلوم الإسلامية، ومن منظور مقاصدي. لقد كانت المقاصد نوعًا جديدًا من العلم، ألح واقع القرون الأخيرة على أهميته، وضبط «الشاطبي» في «الموافقات» مقوماته. «فوضع- كما يقول العلامة عبد الله دراز- في فاتحة كتابه ثلاث عشرة قاعدة يتبعها خمسة فصول جعلها لتمهيد هذا العلم أساسًا، ولتمييز المسائل التي تعتبر من الأصول نبراسًا».

وهي مقدمات شدت المحدثين من كُتّاب الأصول، وأوجزها لأول مرة العلاّمة «أحمد أبو الفتح» في كتابه «المختارات الفتحية»، واعتمد عليها العلاّمة «محمد الخضري» وهو يرتب مادته الأصولية في كتابه «أصول الفقه»، وهنا يصح ما قاله «عبد المجيد التركي» في دراسة له عن «الشاطبي والاجتهاد التشريعي المعاصر»: إنه «بناء كتاب كفيل بأن يبعد المحافظين عما ألفوه من تخطيط تقليدي».

لم يكن «ابن عاشور» وحده في مجال الإصلاح التربوي والتعليمي في السنوات الأولى من القرن العشرين، لقد كان هذا هو منهج الأستاذ الإمام- عبقري الإصلاح والتعليم كما أطلق عليه عباس محمود العقاد- لقد كانت ولادة «أليس الصبح بقريب» عسيرة فلم يصدر إلا بعد عقود من إنجازه، ولكن مدرسة الأستاذ الإمام جعلت المقاصد في المقدمة وبقواطعها المنهجية اكتشفت واقع المسلمين واقتنعت بتغيير ما ليس منه بد وليس فيه خيار.

يقول الشيخ الأحمدي الظواهري- أحد تلاميذ الأستاذ الإمام- في كتابه «العلم والعلماء» والذي صدرت طبعته الأولى عام ١٩٠٤- أي في حياة الأستاذ الإمام- يقول في الصفحات الأولى من الكتاب: «لا شك أن الناظر فيما عليه المسلمون الآن من قصور في كل شيء يكاد يظن أن التعاليم الإسلامية سبب الشقاء، وعقبة الارتقاء في طريق الأمة،... فإذا ما قرأ القرآن، وعرف الغاية التي يدعو إليها الإسلام، وتبينت له أسرار الشريعة ومقاصد التشريع كاد لا يصدق بأن هذه الأمة أمة ذلك الكتاب، وصاحبة هذا القانون الحالي».

ومن زاوية مقاصدية يدعو «العلامة الأحمدي الظواهري» إلى منظومة تعليمية متكاملة للخروج من هذا المأزق الحضاري؛ فالعلماء لا تنحصر وظيفتهم في تعليم الطلاب فنون العلم في المدارس الدينية... بل هي على الحقيقة أعم من ذلك وأشمل وأنفع.. وظيفة لها دخل في سائر الأعمال والأحوال، وترتبط بسائر الأمور الدنيوية والأخروية؛ لأن العالم يعتبر مؤسس المبدأ الذي يسير عليه الإنسان، ويبني عليه سائر أفعاله المعلقة بالمعاش والمعاد، وواضع الخطة التي تجري عليها الأمة في سائر شئونها المادية والأدبية، وغيرها.

وهو وإن لم يمكنه أن يقوم للإنسان بسائر ما يلزمه ويعلمه جميع ما يحتاج إليه من العلوم والآداب والصنائع، فلا شك أن ذلك يكون مبنيًا ومركبًا على القواعد العمومية، والخطط الأساسية التي يعطيها العالم للأمة، ويغرسها أولاً في أفكار الناس، فهو الذي يرشد إلى السعادة

الروحانية، واللذائذ العقلية، والأسرار التشريعية... وهو الذي ينبغي أن يرشد إلى فوائد السياحة، واقتباس النافع من المدنية الحاضرة، والسفر إلى أوروبا، والاندراج ضمن تلامذة الطب والصنائع والكليات الجامعية، إلى غير ذلك. بل بجوار المدارس الدينية ينبغي أن تُبنى مدارس الفنون المتنوعة، والصنائع المختلفة لتزدحم بتلامذة المسلمين بناء على أوامر المدرسة الدينية وإرشادات العلماء.

ويرى أن العالِم الكامل «هو من يستمد علمه من العقل المفكر، والنقل الصحيح، والوجدان العالي... لا يقدس العادة ولا يثق بفكره، ويبشر وينذر ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، ويتفنن في أساليب الدعوة وطرق الإرشاد، يبحث عن اللب ولا يقف مع القشور، يلاحظ مقاصد الشريعة وأسرار التشريع، يقدم الأصول على الفروع، والحاجيات على التحسينيات، يقرب المعقول من المنقول».

وهذه الفكرة المحورية أصبحت بعد مائة عام قاسمًا مشتركًا لدى العاملين على إحياء علوم الشريعة، والساعين إلى تفعيل مقاصدها، وصنع الواقع في دنيا الناس على عين أحكامها وقواعدها.

ونحسب أن ذلك يتم- كما يقول د. عبد المجيد النجار بحق- باستصحاب الفقيه في نظره الفقهي لثلاث مراحل أساسية، يزاوج فيها بالنظر بين الحكم الشرعي من جهة وبين المبتغى منه من جهة أخرى، لينتهي من تلك المزاوجة إلى تقرير الحكم الذي يغلب على الظن أنه يتحقق منه المقصد الذي يريده الشارع أن يتحقق.

إن الفقيه المقاصدي يحتاج أول ما يحتاج إلى أن تكون معلومة لديه عند التصدي للنظر: المقاصد الشرعية المتعلقة بالقضايا التي يبتغي لها أحكامًا **تلك هي مرحلة تقرير مقاصد الشريعة**، وتمثلها في الذهن تصورًا علميًا صحيحًا إذا كانت مقاصد الشريعة كما هو معلوم متعددة في النوع، متفاوتة في القوة، فإن الفقيه يحتاج إلى مرحلة ثانية من النظر الذي يحدد من بين المقاصد المتعددة المتفاوتة المقصد المناسب للحكم الشرعي، الذي يبتغي به معالجة القضية المطروحة، **وتلك هي مرحلة التحقيق في ذات المقاصد**، من أجل بناء كل حكم على المقصد المناسب له،... ولكن هذا التنسيب الصحيح نظريًا لكل حكم شرعي إلى مقصده غير كاف في النظر الفقهي؛ وذلك لأن الحكم الشرعي قد يُبنى على مقصد صحيح

في النظر، ولكن تكون في الواقع ملابسات تحول دون ذلك، وتؤول بالحكم عند التنزيل إلى مآل لا يتحقق فيه مقصده الصحيح نظريًا، وهو ما يستوجب من الفقيه أن يمر إلى مرحلة ثالثة في النظر، **وهي التحقيق في مآل الحكم إلى مقصده في الواقع من عدمه**، ليراجع بناء الحكم إذا تبين له أنه لا يؤول عند التنزيل إلى تحقيق المقصد منه، «إنها إذن مراحل ثلاث على الفقيه المقاصدي أن يستصحبها في نظره كي تكون مقاصد الشريعة فاعلة في إنتاج الأحكام»[1].

إنها مراحل فهم من أجل «**التفعيل**» و«**التكميل**»، دون أن تتغيا «**التغيير**» أو «**التعطيل**»، وتلك حقيقة يعرفها «من كان يعرف طبيعة المادة الأصولية والمقاصدية حق المعرفة، من خبراء الميدان، فالدرس الأصولي غني جدا بالتنوع المنهجي، والتعدد الإمكاني لمسالك البحث والاستنباط، بما يكفل تغطية أغلب الحاجات العلمية للأمة في العصر الحديث. إن الحاجة اليوم هي في تجديد الضوابط الأصولية، والقواعد المقاصدية، فيما يتعلق بفقه الأولويات والموازنات، وكذا قواعد ترتيب الحجاج والاستدلال، فأصول هذه الأمور تكاد تنعدم، فالخبراء يستنبطون مفاهيمها لأنفسهم، ويبقى غيرهم من أهل العلم تائهين في فتنة تعارض الظواهر ومقتضيات الدلالات، فتدخل الأمة بذلك في فتنة ردود الأفعال، من مثل ما يحصل اليوم افتراق مفتون، ينشق بين قوم لا يشتغلون بالسُنَّة، مكتفين فقط بالقرآن، وبين قوم لا يشتغلون بالقرآن مكتفين فقط بالسنة، وبين قوم آخرين لا يقبلون اجتهادًا في الدلالة، ولا في مقاصد الشريعة، ولا نظرًا في تحقيق المناط بين عموم وخصوص، وقوم غيرهم تسببوا في تفسير الخطاب الشرعي بما يخالف الأصول الكلية، والثوابت الشرعية، كل ذلك ردود أفعال لا شعورية بسبب غياب العدل في العلم، والقصد في المنهج»[2].

(٢)

كان التجديد إذن غاية، تنوعت من أجله السبل وتعددت المحاولات، وبدا واضحًا غياب الوسائل، ونقص الأدوات المنهجية، لأن التجديد- من الزاوية الفنية- صناعة لا شعار.

---

(١) د. عبد المجيد النجار، مراجعات في الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي- تونس، ٢٠٠٨، ص١٣٢-١٣٣.

(٢) فريد الأنصاري، الفطرية بعثة التجديد المقبلة، القاهرة، دار السلام، ط١، ٢٠٠٩، ص١٧٩.

إن الوصول إلى كشاف موضوعي- تطور لدينا ليصبح دليلاً- لم يكن مجرد فكــرة تستهوي الدارس، وإنما كان ضرورة لا خلاف عليها عند جميع مدارس الفقه واتجاهاتــه، إن تجديد مقاصد الشريعة من أصول الفقه يبدأ «بالصياغة المنهجية، لما يوجد منها منثورًا فــي كتب الفقه وأصوله، ومعلوم أن فعل ذلك من العلماء الأقدمين والمحدثين في الأمة قليــل، ... فالمفاهيم المقاصدية لا تزال مبثوثة في كتب الأقدمين ليس فقط في الكتب المشتهرة بــذلك... وإنما في كتب الفقه مطلقًا، في كل كتب الأصول، بل في كتب التفسير أيضًا وفقه الحديث، تحتاج إلى كشفه أولاً، ثم إلى صياغة علمية منهجية»[1].

لقد حاولنا إنجاز كشاف علمي في موضوع «مقاصد الشريعة»، ولم يكن العمل سهلاً، ولا الطريق مُعبدًا، خاصةً وأن الطموح تجاوز بنا تحديد عملنا بحدود مكانية أو زمانية. لقــد جعلنا عالمنا الإسلامي بكل مؤسساته العلمية هو «جغرافيا العمل»، وارتحلنا في التاريخ مــن القرن الهجري الثاني إلى القرن الخامس عشر الهجري، وكانت النتائج لافتة للنظر، لم تكــن المقاصد مجرد مبحث أصولي، أو قواعد للفهم والتنزيل، إنها منهج متكامل شغل بــه العقــل الإسلامي منذ بدايات التشريع، شغل به في مصادره الأولى كتابًا وسنة، وشغل به في إبداعاته لأنساق العلوم الإسلامية، فلم يتخلف البحث المقاصدي عن مجال، ولم يتخفف منه علم، وعلوم اللغة، وعلوم التشريع، وعلوم الكلام في ذلك سواء. بل حتى العلوم الطبيعية والتجريبيــة لــم تستغن عنه، بل تآلفت معه، واستفادت منه، وشارك في الإنتاج المقاصدي عبــر العــصور المختلفة المتكلمون والأصوليون، والفقهاء، والفلاسفة والأطــباء[2].

لقد عانينا كثيرًا من أجل البحث عن المصادر، ومعرفة محتوياتها، وأماكن وجودها، وقد قال أهل الاختصاص إن الإنسان يفقد ثلث وقته على الأقل في الجمع والتنقيب قبل أن يبدأ الخطوة الأولى في إعداد البحث، «وهكذا شهد العصر الحاضر تجديــدًا كبيــرًا فــي نظــم المكتبات، ومراكز التوثيق، ومراكز المعلومات والفهرسة، وإدارة المعلومات العلمية والتقنية، كي تستطيع تلقين الحسّابات المعلومات الصحيحة المحررة، بكفاية ومهارة، طبقًا لخطة دقيقة

---

(١) فريد الأنصاري، المرجع السابق، ص١٨١.

(٢) لم تكن هذه المشاركة قديمة فقط بل وجدنا في المكتبة الإسلامية الحديثة كتبًا لأطباء تصنف في مبحث حكمة التشريع، منها:

أ - د. حسن كمال، الخطب الصحية للمساجد المصرية.

ب- د. زكي سويدان، أسرار الصيام، كتاب الهلال.

قام بوضعها الأخصائيون، لتصبح تلك المعلومات في متناول العلماء والباحثون، ميسرة، مبوبة، منسقة، دانية القطاف، معروفة المصادر والمواضع، فيتفادى بذلك العلماء والباحثين وقتًا طويلاً مهدورًا كان يلتهم في الماضي شطر الوقت الذي يحتاجه البحث، كما يجنبهم التكرار والإعادة في بحوث سبقت، وبذلك يبدأ العلماء من حيث انتهى أسلافهم وزملاؤهم، ويتوفر لهم الوقت الكافي للإبداع والابتكار، وأن يضيف اللاحق لبنة حقيقية لما قام به السابق.

ومن هنا فقد أخذ علماء مختصون في كل مجال من مجالات المعرفة والعلم يقضون وقتهم وجهدهم لجمع المعارف المشتقة من الكتب والمجلات والوثائق وأشباهها، كلٌ فيما يخصه ويعنيه، ليضعوا هذا السيل المتدفق من المعلومات، وينظمونه في سلك يلم متفرقه، ويقدموه، من بعد، إلى الحسَّابات التي تحفظه وتنسقه لتجعله في خدمة العلماء الباحثين.. قد لان أبيُه، وارتاض نافره، فأصبح منهم على طرف التمام يفيدون منه كيف يشاؤون [1].

(٣)

إن العمل البيلوجرافي ليس مجرد وسيط بين المكتبة والقارئ، إنه إعادة قراءة للعقل وهو يرتب أولوياته، وينظم خبراته، ويتدفق نهره العظيم بما فيه من أفكار ومعلومات، وهذا العمل قد يكون الأول في موضوعه الذي استوعب أغلب الإنتاج المقاصدي قديمًا وحديثًا، ولم يكن الهدف من إنجازه الرصد والتعريف، ولا إضافة عمل جديد في مجال علوم المكتبات ومباحث التكشيف، إنه مقدمة لمشروع أكبر يستهدف قراءة العقل المقاصدي من خلال متابعة دقيقة لما تراكم عبر العصور من مناهج وأطروحات، من خلال إعادة لفهم مستويات الخطاب المقاصدي المتنوع في ميادين التدليل، والتعليل، والتحليل، والتنزيل، وهي رباعية حكمتها - عبر رحلة طويلة من الزمان والمكان - آليات وقواعد، وأثمرت أنساقًا ونظريات، وأظنها بعد اكتمال الدليل بحاجة إلى فرز وتجنيب، وإعادة تركيب، أما الفرز والتجنيب فيتعلق بالمعلومات التي تستهدف تصحيح الأقوال، وتقويم الأعمال في ضوء مادة غزيرة تم اكتشافها وتوثيقها، أما إعادة التركيب فتساعد عليه أمهات الكتب التي عُرضت، ومئات المسائل التي بُحثت، فأصبح ردم الفجوات سهلاً، واستعادة ما كان مفقودًا من الحلقات حاضرًا، ولم نعط الأولوية لإنجاز هذا الدليل إلا للوصول إلى هذه الغايات، والتفاعل معها، والبناء عليها.

---

(١) محمد مطيع حافظ، دليل الأبحاث التاريخية، دار الفكر - سوريا، ١٩٨٥، من مقدمة د. شاكر الفحام، ص٦.

لقد أصبح التأريخ للمقاصد ممكنًا، بل التأريخ أيضًا لكثير من العلوم الإسلامية. لم تعد المقاصد مجرد فكرة هلامية تُنسب إلى شخص أو إلى كتاب أو حتى إلى مذهب من المذاهب. إن التأريخ لها في سياق العمل الإسلامي العام باعتبارها منهجًا أصبح ضرورة، ودراستها عند آباء المذاهب الإسلامية وفي المذاهب ذاتها مع بيان ترتيبها، وأنواعها، وحجيتها، ومجالاتها، ومسالكها، كل ذلك عُرفت أدبياته في المذاهب، وقواعده لدى السلف والخلف، وتطبيقاته في الفتاوى والنوازل، لم يعد البحث تجريدًا يحلق في متون الفقه الساكن، ولكنه تجارب مُعاشة يتنزل عليها فقه واقعي متحرك، ولا يعني هذا أن ما تضمنه مجلدات الدليل هو عمل كامل، وتضمين استقرائي لما هو مطبوع ومخطوط، فالمجهول في عالم المكتبات- من القديم والحديث- أكثر من المعلوم، وما هو قيد الإعداد أكثر مما بلغ تمامه، وستظل كل طبعة جديدة من هذا الدليل فيها جديد يُضاف ليس مجرد عناوين وكتابات، بل وأيضًا- وهذا هو المأمول- قفزات وإضافات. ربما يكون مصدرها ما اشتمل عليه الدليل من طرق غير مسلوكة، وصلات وروابط بين العلوم الإسلامية كانت ولا تزال في كثير من جوانبها مجهولة، فالإنصاف يقتضي النظر إلى منجزات تراثنا من مقام العدل الذي لا يكون هدفه التغيير والاستبعاد، وإنما غايته التفعيل والاستثمار. لابد من النظر إلى هذا الدليل باعتباره عملاً بحثيًا، هو لبنة في بناء منشود، وخطوة في مشروع أكبر وأعمق. إن ثبات النص الإسلامي، كان الدافع لإنجاز حضاري لم يشهد له التاريخ الإنساني مثيلاً، وإن ثبات النص- كتابًا وسنة- هو القادر على تعبئة كل الجهود لاستئناف مسيرة حضارية يحول بيننا وبينها عقم في الفكر، وعقم في السلوك، وكلاهما يوصد كل النوافذ أمام انطلاق يبدأ من استيعاب لماضيه وحاضره ومستقبله، ولا يرهن خطاه لمواقف تغل قدراتنا، وتستغل ضعف أمتنا وتراجعها. لقد أبرز هذا الدليل إمكانية إعادة «التشكيل» المقاصدي المتكئ على وعي بالتراث، ومعرفة موثقة برصيده المذخور، وتفاعل ينمو ويتزايد مع واقع مأزوم، بل ومحروم من أبجديات معرفة ذاته، والانخراط في معارف عصره.

(٤)

لقد استطاع هذا الدليل استحضار عالم عقلي طالما نسيناه حينًا، واستبعدناه أحيانًا، وهو عالم المعرفة المقاصدية، وآفاق الوعي بالغايات، ولعله استطاع أن يحقق بعض ما استهدفه، والذي يمكن الإشارة إليه فيما يلي:

أ – التعريف بالإنتاج المقاصدي قديمًا وحديثًا من خلال جمع دؤوب، ورصد أثقل صاحبه، وقراءة لابد منها لكل ما تم الحصول عليه، ولقد اكتشفنا عشرات الرسائل، ومئات الكتب والأبحاث، ووجدنا اهتمامًا في كل الدوائر العلمية بدراسة المقاصد وتحريكها، بل وأسهمت في ذلك مراكز أبحاث وجامعات ألمانية وبريطانية وأمريكية.

ب – اكتشاف أعمال مقاصدية رائدة- قديمًا وحديثًا- لم تكن معروفة من قبل، ويعتبر العثور عليها وعرضها مساهمة فعالة في سبيل كتابة تاريخ مقاصدي جديد- أعمالاً ورجالاً- وهو ما فصلنا أهميته في تقديم المجلد الثالث.

ج- اكتشاف المقاصد باعتبارها منهجًا للعقل الإسلامي في التعامل مع النص والواقع منذ القرن الهجري الأول، وهي في هذا السياق مركوزة في أعمال فقهاء الإسلام في كل المذاهب الإسلامية دارسة وباقية.

د – لقد بيَّن لنا الدليل أهمية الانفتاح على مكتبات التراث الإسلامية اللغوية والأصولية والكلامية والصوفية، ومن قبل مدونات التفسير، وشروح الأحاديث، لأن فيها من الكنوز المقاصدية ما لا يخطر على بال الدارس.

هـ- إن البحث المقاصدي لن يكتمل إلا بقراءة كتب القواعد في بنائها المقاصدي، وقراءة كتب الفتاوى والنوازل باعتبارها فقه التنزيل الذي أعلى من شأن المقاصد حتى في تلك العصور التي قيل إنها عصور التدهور والجمود.

و- الدعوة إلى التكشيف الموضوعي لعدد كبير من الدوريات القديمة، مثل مجلات: «المنار» لرشيد رضا، و«الهداية» لعبد العزيز جاويش، والمجلة «الزيتونية»، ومجلة «المحاماه الشرعية»، وغير ذلك، وأن يستوعب البحث كل بلاد العالم الإسلامي، خاصة خلال القرون الثلاثة الأخيرة، ففي هذه المجلات دراسات مقاصدية على مستوى النظرية والتطبيق، يمثل غيابها خللاً في رسم تاريخ العقل المقاصدي الحديث.

بل إن بعض الأطروحات الجامعية التي قُدمت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين في جامعات إيطالية وفرنسية وسويسرية وبريطانية، وبلغات مختلفة، كانت في البعض منها دراسات مقاصدية أحدثت هزة في الفكر التشريعي الغربي، ومثالها رسالة «التعسف في استعمال الحق في الشريعة الإسلامية» والتي قُدمت من الباحث المصري محمود

فتحي إلى كلية الحقوق بجامعة «ليون» تحت إشراف الأستاذ إدوارد لامبير وصدرت عام ١٩١٢ في باريس، ورسالة الباحث التونسي أحمد السقا عن «الحاكمية في القانون الإسلامي» والتي نوقشت بجامعة باريس سنة ١٩١٦ وصدرت في باريس مطبوعة عام ١٩١٧، وكلاهما اعتمد في دراسته على المذاهب السنية الأربعة: أبو حنيفة ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، إلا أن الأستاذ السقا- وهو أول تونسي يحصل على رسالة دكتوراه في الحقوق- أشار في تمهيد رسالته إلى المذاهب الشيعية، وغيرها من المذاهب الإسلامية الأخرى. إضافة إلى رسائل أخرى، حول كتاب «الخراج» لأبي يوسف، و«اجتهاد القاضي في الشريعة الإسلامية»، ويبدو أن هذه الرسائل والأطروحات كانت جزءً من مشروع النهضة الحديثة، وأن الكثير منها تم بتوجيه من زعماء حركة النهضة، أو بإيحاء من بعض الأساتذة الأجانب من ذوي الصلة الموضوعية بالتراث الإسلامي.

(٥)

لقد حاولنا الالتزام بالمعايير العلمية المُعترف بها في إعداد هذا الدليل، إلا أن فكرته تطورت عند الإعداد من مجرد ببلوجرافيا إلى دليل إرشادي يقدم عرضًا متكاملاً لكل عمل علمي تم إدراجه في هذا الدليل، وهو بهذا المعنى اتجاه ندعو إلى تعميمه في كافة علوم الحضارة الإسلامية، باعتباره مقدمة لتاريخ جديد للعقل الإسلامي. يعتمد على الحقائق بعيدًا عن التأويلات الأيديولوجية أو المغرضة.

وكان الالتزام بهذه الخطة جهدًا لا يعرفه إلا من يكابده، ويقتضي العناية بأمرين:

الأول: عدم الاعتماد على القوائم المكتبية الخاصة بالمطبوع والمخطوط لأنها لا تقدم معلومات متكاملة، وفي بعض الأحيان يكون وصفها الموضوعي غير دقيق.

الثاني: القراءة المتأنية لإبراز العمل في سياقه المقاصدي؛ لأن المقاصد هي بنية هذا الدليل وغايته.

لقد كان جمع المادة العلمية لهذه الأجزاء من كافة أنحاء العالم الإسلامي جهدًا يفوق طاقة الفرد، لولا مؤسسات جامعية رائدة، وأخوة أعزاء، وأبناء أوفياء، استجابوا وتواصلوا وأرسلوا ما لديهم من زاد علمي بسخاء ورحابة صدر.

(٦)

لقد اكتمل الدليل، أي وصلنا به إلى المجلد الخامس والأخير، ولم يبق من المشروع الذي حلمنا به إلا قسم المعاجم، ويضم معجمين:

الأول: معجم أعلام المقاصد ومناهجهم.

الثاني: معجم قواعد المقاصد وتطبيقاته في المذاهب الإسلامية.

وكلاهما- بعون الله- تيسرت مصادره، وجُمعت مادته.

ويبقى سؤال أخير: كيف يُقرأ الدليل؟

الدليل كشاف موضوعي في المقاصد من زاوية المضمون، أما ترتيبه فقد انحزنا إلى ما نظنه المعيار الوحيد الذي يلائم المقام، وهو الترتيب التاريخي، فكل مجلد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: كتب، ورسائل، وأبحاث.

قسم الكتب: يعرض أولاً للكتب التراثية، ويعرض ثانيًا للكتب الحديثة.

وقسم الرسائل: يعرض لرسائل الماجستير والدكتوراه.

وفي الدليل عناوين كثيرة لأطروحات جامعية- لم تُطبع- من أغلب الجامعات العربية وبعض الجامعات الإسلامية.

والقسم الثالث والأخير يعرض لأبحاث نُشرت في دوريات ومجلات جامعية ومتخصصة.

وقد تم ترتيب كل قسم بتاريخ صدور العدد، وفي نهاية كل مجلد أعدت أ.د. منى أحمد أبو زيد فهارس شملت فهرس الأعلام، وفهرس الكتب والأطروحات، وفهرس الفرق والمذاهب، إضافة إلى فهرس تفصيلي لمحتويات كل مجلد.

ويستطيع الباحث أن يصل إلى ضالته عن طريق عنوان البحث أو الكتاب أو بواسطة اسم المؤلف.

(٧)

ولهذا الدليل قصة أطول من أن تُروى في مقدمة، ويحسن إجمالها في سطور: مع مطالع الألفية الثالثة اتجهت الهيئة الاستشارية لدورية المسلم المعاصر إلى إصدار عدد خاص

محوره «مقاصد الشريعة»، حمل مادته إلى القارئ المتشوف العدد الثالث بعد المائة في السنة السادسة والعشرين من عمر المجلة المديد، وهو عدد أُنيطت بي أعباء متابعته وتقديمه والمساهمة فيه، وجاءت مشاركتي إضافة إلى كلمة التحرير- عرضًا لأطروحتين عن المقاصد في باب الرسائل الجامعية، وقائمة ببلوجرافية منتقاة عن مقاصد الشريعة في باب الخدمات المكتبية، ولقي العدد رواجًا لم نتوقعه، وطلبًا تجاوز «الكم» المطبوع فأُعيد الإصدار لقارئ يترقب، وفي رحم هذا العدد من «المسلم المعاصر» تحرك الدليل فكرة، وبنظرة فاحصة لمكتبة شاء الله أن تُجمع في عدة عقود أصبح المضي نحو الدليل ممكنًا، وبنظره الثاقب رسم أخي الأستاذ الدكتور/ محمد سليم العوا خريطة إنجاز قُدر لها أن تدفع بالدليل ليكون المشروع الأول لمركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية بلندن بعد تأسيسه بمبادرة من معالي الشيخ أحمد زكي يماني مؤسس المركز ورئيس مجلس أمنائه، لقد قرأ هذا المفكر الكبير- بعناية واهتمام- خريطة العقل الإسلامي المعاصر، وأدرك بخبرته الواسعة، وتجربته الفريدة، وثقافته الشرعية والقانونية الأهمية القصوى لتفعيل الدرس المقاصدي- النظرية والتطبيق- فكان هذا المركز وأُنجز ذلك الدليل، وتكتمل دائرة التوفيق بأن يكون المدير المختار لمركز «دراسات المقاصد»، غانيًا في توجهاته الفكرية من خلال فلسفة المنظومات، ومقاصديًا في دراساته الفقهية من خلال أكثر من أطروحة وكتاب وبحث في المجال المقاصدي ومن منظور جديد، فاعتبر الدكتور/ جاسر عودة الإعداد للدليل والعمل على تنفيذه والإسراع بإصداره جزءً من وجهته المقاصدية، وفي خضم هذا التوافق تتفاعل الأستاذة الدكتورة/ منى أحمد أبو زيد مع المشروع، وتعطي من وقتها - عن رضا واقتناع- ما يعتبر مساهمة أصيلة في التشجيع والإنجاز، أما جهدها في عرض المادة العلمية فهو يفوق طاقة الفرد.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات،،

محمد كمال الدين إمام

أولاً : الكتب التراثية

كتاب العالِم والمتعلم

الإمام أبو بكر محمد بن عمر الترمذي (ت ٢٨٠هـ)

تحقيق وتخريج: د. رفعت فوزي عبد المطلب و د. علي عبد الباسط فريد

الناشر: مكتبة الخانجي- القاهرة، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٢١٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة التحقيق ونص كتاب «العالِم والمتعلم». هذا الكتاب يجمع ما ينبغي أن يكون عليه المسلم في سلوكه وفي معاملاته، وفي علاقاته بخالقه، وبالناس التي هي علاقة بالله ﷻ أيضًا. فهو كتاب جليل، نحن في أشد الحاجة في عصرنا هذا إليه. هذا العصر الذي عمَّ فيه الجهل بكثير من الواجبات الإسلامية فضلاً عن الآداب والمستحبات. حيث يتناول التربية على أسس إسلامية صحيحة، ليس فيها تفريط ولا إفراط، وتقسيم حياة المسلم على صحيح ما تقوم به حياته في علاقاته بالله ﷻ وبالناس.

ومصنف هذا الكتاب جمع بين علمي الفقه والسلوك، على نحو كبير من الوعي والفهم، وصب هذا الوعي والفهم في كتابه هذا، على نحو من السهولة واليسر على كل قارئ مهما كان مستواه من العلم والتحصيل.

ويلفت هذا الكتاب الأنظار إلى منافع هذه الدار والدار الآخرة، وإلى مضار الدارين، ويقسم الناس بالنظر إلى علمهم بالنافع والضار وجهلهم بهذا وذاك، واختيارهم الضار أو النافع، ثم يحض الجميع على تعرُّف ما هو نافع وما هو ضار؛ ليأخذوا بالنافع ويجتنبوا الضار.

ثم ينوِّع العلم إلى معرفة الله ﷻ بصفاته، وإلى معرفة الأوامر والنواهي، والوعد والوعيد، وإلى معرفة السنن والآداب، وإلى معرفة الآفات الواجب اجتنابها، وقد جمع هذه المعارف الأربعة في هذا الكتاب وفرقها في مواضعها على الإيجاز.

وقد استعان على تأليفه هذا بعلم العلماء، وحكمة الحكماء، وأدب الأدباء، وطب الأطباء، ومرور التجار، حتى كاد أن يكون هذا الكتاب- الصغير في حجمه الكبير في علمه- خير مرشد للجمهور إلى مدارج اليقين والإيمان بالله واليوم الآخر، واتباع خاتم الأنبياء والمرسلين فيما جاء به عن رب العالمين في العبادات والدعوات والمعاملات، وسائر وجوه الارتفاق، وصنوف مكارم الأخلاق مع القريب والبعيد والصديق والعدو والخليط والعشير.

يحدد هذا الكتاب للمُطالِع ما له وما عليه في حياته الخاصة، وحياته مع الجماعة في المآكل والمشارب، والصحة والسقم، والإقامة والترحال، وصنوف المعاملة، كما يبيِّن له آدابًا مَنْ تدرب عليها في معاملاته كلها عُدَّ في نظر الحكماء وتجربة المجربين مثال الرجل المهذب.

يبدأ المؤلف كتابه بمقدمة يعرض فيها مراتب الناس في عرفان المنافع والمضار، ويقسمهم إلى أربعة أصناف: عالِم، وجاهل، وعاقل وأحمق. وأعلم الناس من عرف منافع الدنيا والآخرة ومضارهما، وأجهل الناس مَنْ جَهِل منافع الدنيا والآخرة ومضارهما، وأحمق الناس من اختار المضار على المنافع بعد معرفته إياهما، وأعقل الناس من ترك المضار وتمسك بالمنافع بعد معرفته إياهما.

إن أول ما يجب على الناس قبل كل شيء العلم، ثم العمل بالعلم بعد العلم، والعلم الذي يحتاج إليه المتعلم على أربعة أوجه:

أوله: معرفة الله ﷻ بصفاته، فإنه أصل كل بناء من الخير.

والثاني: معرفة أمر الله ﷻ ونهيه، ووعده ووعيده.

والثالث: معرفة السنن والآداب.

والرابع: معرفة الآفات. وإذا تمت هذه الأربع تم بناء الدين.

ويتكلم المؤلف عن الرخص في العبادات، مثل ما رخص للمريض وللمسافر أن يجمع الصلاتين، الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء، وأما من أمر بتأخير صلاة الصبح في الغيم فإنه على وجهين:

فإن كان أمر أن يؤخر من ريبة الليل أن يستيقن بالنهار؛ فلكيلا تقع صلاته بالليل.

وأما إذا أراد التأخير بعد التيقن بالنهار فهو سهو عندنا من قائله.

وذكر المؤلف في باب الصدقة أن الصدقة تدفع عن صاحبها سبعين نوعًا من البلاء، سوى ما يُكتب له من الأجر، وأنها تطفئ غضب الرب، وتكفر الذنوب، وتوجب الخَلَف، وبلغنا أن النبي ﷺ قال: «استعينوا على الرزق بالصدقة». وقال أبو بكر: والصدقة تطهير للبدن، ومغفرة للذنوب، وحجاب من النار، وقضاء للحاجة، وشفاء للمريض، وقُربة إلى الله تعالى وإجابة الدعاء، وموجبة للخَلَف، وتيسير من العُسر، وسعة في المعيشة.

ويعرض المؤلف لآداب الطعام، مؤكدًا أنه يُستحب أن لا يأكل الإنسان حتى يملأ بطنه لكن يجعل ثلث بطنه للطعام، وثلثه للشراب، وثلثه للنَفَس- كما قال ﷺ - وفي قلة الأكل منافع كثيرة، منها أن يكون أصح جسمًا وأجود حفظًا، وأذكى فهمًا وأجلى قلبًا، وأقل نومًا، وأخف نَفَسًا، وأحَدُّ بصرًا، وأسلم طبيعة، وأقل مئونة، وأوسع مواساة، وأكرم خُلُقًا، وأثبت محبة.

وفي كثرة الأكل مضار كثيرة، وذلك أن قدر الطعام في البطن المعدة، فإذا امتلأت من الطعام فتكون التخمة والأمراض المختلفة، ومنه يكون الصداع، وغشاوة البصر مع ألوان من الداء وضروب من الغوائل.

كما تناول باب الأكل والشرب، واستشهد المؤلف بكلام أبي بكر ﷺ: إذا أردت أن تأكل طعامًا فاغسل يديك، وأغسلهما بعد ما تفرغ من طعامك، ودُم على ذلك، فإن فيه البركة. وهو السنة.

قال: وبلغنا عن ابن عباس ﷺ قال: من توضأ قبل الطعام لم يزل في سعة من الرزق حتى يموت. وعن الحسن قال: الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر، وبعده ينفي اللمم، فإذا قُرب إليك الطعام، وكان على المائدة من هو أكبر منك وأفضل، فلا تبتدئ قبله.

قال: وبلغنا أن النبي ﷺ قال: «إذا أكل أحدكم طعامًا فليذكر اسم الله عليه، وليأكل مما يليه، وليأكل بيمينه، وإياكم والذروة، فإن البركة تنزل من أعلاها، ولا يأكل أحدكم ولا يشرب بشماله، فإن الشيطان يأكل ويشرب بشماله، وإذا وُضع عشاء أحدكم فلا يقُم حتى يُرفع، واجتمعوا على طعامكم يبارك لكم» كل هذا عن النبي ﷺ .

قال: وبلغنا عن النبي ﷺ أنه قال: «شر الناس من أكل وحده، وضرب عبده، ومنع رفده» قال أبو بكر: يعني خيره.

قال: وبلغنا أن النبي ﷺ نهى عن أكل الطعام الساخن جدًا. وقال: إذا غطي على الثريد حتى تذهب فورته فإنه أعظم للبركة، وأنعم المضغ للطعام، فإنه أبعد من الغائلة، ولا تأكل في الظلمة إن وجدت الضوء، ما لم تضطر، فإن الشيطان يأكل في الظلمة.

وإذا فرغت من الطعام فخلل أسنانك قبل أن تغسل يديك، ولا تخلل بالقصب والريحان والرمان، فإنه يورث الداء فيما بلغنا. وهو مكروه، واشرب بثلاثة أنفاس؛ فإنه أهنأ، وأمرأ، وأبرأ، وهو سُنَّة. ولا تنفس في الإناء ولا تنفخ فيه، وأبعد الإناء من فيك، إذا أردت أن تتنفس، ومص الماء مصًا، ولا تبلعه بلعًا، فإنه يُحدث الداء، إلا أن يدفع الله.

وتحت باب «الكلام» قال أبو بكر ؓ: بلغنا أن كلام رسول الله ﷺ كان ترتيلاً ولم يكن يسرد الكلام سردًا، فعليك بالصمت، فإن الصمت يعطي الحكمة، والصمت عون وزين للعالِم وستر للجاهل، ويكون صاحبه محببًا إلى الناس.

ويُكره الكلام في ستة مواضع: بعد ركعتي الفجر إلى أن تصلي الفجر، وخلف الجنازة، وعند قراءة القرآن، وعند المسابقة في القتال، وعلى الجماع، وبعد صلاة العشاء، إلا من ضرورة.

وقال: لا تُحدِّث بالحكمة عند السفهاء فيكذبوك، ولا تُحدِّث بالباطل عند الحكماء فيمقتوك، ولا تمنع العلم أهله فتأثم، ولا تُحدِّثه غير أهله فتجهل، إن عليك في علمك حقًا كما أن عليك في مالك حقًا. كُن كالطبيب الرفيق يضع الدواء حيث ينفع، ولا تكُن كمن يستحفظ للذئاب غنمه.

وبلغنا أن عليٌ بن أبي طالب ؓ قال: إذا جلست إلى عالِم فاستقبله بوجهك، ولا ترفع صوتك فوق صوته، ولا تُماره فيمقتك، وسَلهُ ما رأيته مقبلاً عليك بوجهه، وإذا رأيته ذهب نشاطه فالتفت عنه، ولا تمله فيخبرك بغير نية فتأثم وتؤثمه.

وتحت باب «طلب الحوائج» يذكر المؤلف قول لقمان الحكيم لابنه: إن حُسن طلب الحاجة نصف العلم، وإن التودد إلى الناس نصف العقل، وإن التقدير في المعيشة نصف الكسب، يا بني أرسل حكيمًا ولا توصه. فإن لم يكن لك رسول حكيم فكُن رسول نفسك. يا بني لا تستعن إلا بمن يحب قضاء حاجتك. يا بني إن الشقاء له ثلاث علامات: كثرة طلب الحوائج إلى الناس، والشح، وسوء الخُلُق، فأقلل ما استطعت من طلب الحوائج إلى الناس

إلا عند الاضطرار؛ فإنه ذُلٌّ وعار وسم ونار، وخير منه الصبر والانتظار. وإن طُلب إليك فكُن من أحسن الناس قيامًا بقضائه، فإنه كرم وبر، وهو من أفضل الأعمال لبني آدم.

كما عرض المؤلف لحق الوالدين قائلاً: رضا الله في رضا الوالدين، وسخطه في سخطهما، ومن أصبح وأبواه راضيان عنه أصبح وله بابان مفتوحان إلى الجنة، ومن أصبح وأبواه ساخطان عليه أصبح وله بابان مفتوحان إلى النار، ويُقال: عقوق الوالدين من الكبائر.

وتكلم المؤلف في باب «المحاذير»، وباب «المناهي»؛ فقد نُهي الرجل أن يبول في المُغتسل أو في الماء الراكد، أو المشارع، أو الإناء الذي يُنتفع به، أو تحت الشجرة المثمرة يُستظل بظلها، أو على ضفة نهر جار، أو على طريق، أو مستقبل القبلة، أو مستدبرها في الصحاري، أو يبول قائمًا، أو يستنجي بيمينه أو بالروثة، أو بماء قد استُنجي به، أو أن يباشر الرجل الرجل، أو يعطي بشماله، أو ينفخ في الطعام، أو في موضع سجوده.

ونُهي عن قتل النملة والنحلة والهدهد والصرد، وعن التحريش بين البهائم، وعن صحبة المخنث، وعن الاختصار في الصلاة، وأن يحلف الرجل بغير الله، وأن يسوم الرجل على سوم أخيه، وأن يخطب على خطبة أخيه، أو يجامع عنده أحد، أو يحد الشفرة والشاة تنظر، أو أن يمسح اسم الله بالبزاق، وأن يقعد في المسجد وهو جُنُب، وأن يمر في المسجد يستطرقه حتى يصلي ركعتين، وعن التبتل والسياحة، وعن بيع ما في ضروع الماشية قبل أن يحلب، وبيع الجنين في بطون الأنعام، وبيع السمك في الماء، وأن يستعمل أجيرًا حتى يُعلمه أجره، ونُهي الجار أن يمنع جاره أن يغرز خشبة في جداره، وعن قتل المواشي في الحرب، وعن قتل النساء والصبيان والشيوخ، وأن تُعقر الخيل، وأن تنزى الحمير على الخيل، وعن بيع الذهب بالفضة نسيئة، وأن يطرق الرجل أهله ليلاً، وعن أكل كل ذي ناب من السباع، ومخلب من الطير، وأن يُصاد الطير ليلاً من أوكارها، فإن الليل لها أمان، وأن يتناجى اثنان دون ثالث، وأن يمدح الرجل سلعته إذا باع أو يذم إذا اشترى.

مختصر الفروق

الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم بن عبد السلام التونسي المالكي (ت ٧١٥هـ)

اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي

مركز التراث الثقافي المغربي- الدار البيضاء- المغرب، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٤٠ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة التحقيق، وترجمة للمصنف، ونص الكتاب المحقق. يشير المحقق في المقدمة إلى أن كتاب «مختصر الفروق» للعلامة شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن أبي القاسم بن عبد السلام التونسي المالكي. وهذا الكتاب ما هو إلا صورة مشرقة من صور اهتمام العلماء بكتاب «الفروق» للعلامة القرافي. فهناك جماعة من أهل العلم قاموا باختصار هذا الكتاب، منهم العلامة محمد بن علي بن حسين المكي المالكي في كتابه «تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية»، ومنهم البقوري في كتابه «تهذيب الفروق واختصارها»، ومنهم ابن الشاط في كتابه «إدرار الشروق على أنوار الفروق».

والمؤلف لم يتعرض في هذا المختصر إلى ترتيب القرافي كما فعل البقوري، ولا تعرض للتعليق والرد على القرافي كما فعل ابن الشاط، بل اختصره اختصارًا مجردًا.

أما مؤلف المختصر فهو محمد بن أبي القاسم بن عبد السلام بن جميل، أبو عبد الله الربعي، التونسي المالكي، وُلد سنة تسع وثلاثين وستمائة، وقد سمع الحديث من جماعة بتونس والقاهرة، وتولى نيابة الحكم بالحسينية بالقاهرة مدة، وتولى قضاء الإسكندرية سنة تسع وسبعمائة، ثم عُزل ورجع إلى القاهرة فأقام بها. وتوفي في القاهرة سنة خمس عشرة وسبعمائة.

يذكر المؤلف في مقدمة كتابه أن الشريعة المحمدية المعظمة اشتملت على أصول وفروع، فأصولها قسمان: أحدهما: المسمى بأصول الفقه وعليه قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية وما يعرض لها، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين.

والقسم الآخر: قواعد كلية ومشتملة على أصول الفقه، ويشير إلى بعضها على سبيل

الإجمال، وهذه القواعد المهمة في الفقه بقدر الإحاطة بها يُعلم قدر الفقيه، ويشرُف، ويظهر رونق الفقه ويُعرف، وتتضح مناهج الفتاوى، ويكشف فيها تنافس العلماء، وتفاضُل القضاة.

ويجعل المؤلف مبادئ المباحث في القواعد والسؤال عنها بين فرعين أو قاعدتين، يحصل بهما الفرق، وهما المقدمتان، وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما، وإن وقع الفرق بين قاعدتين، فالقصد تحقيقهما، وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما، وإن وقع الفرق بين قاعدتين، فالقصد تحقيقهما، وذكر الفرقان، ونسب الاستحسان ضم الشيء إلى ما يشاكله في الظاهر ويضاده في الباطن، لأن الضد يُظهر حُسنه الضد، وبضدها تتبين الأشياء.

ومن الفروق التي يعرضها صاحب المختصر الفرق بين قاعدتي المشقة المسقطة للعبادة والتي لا تسقطها. فمن المشاق ما لا تنفك عنه العبادة كالوضوء في البرد فلا يؤثر؛ لأن الوجوب تقرر معه، ومنها ما تنفك عنه العبادة، فما كان في المرتبة العليا كالخوف على النفوس والأعضاء فيخفف بسبب ذلك، لأن حفظ هذه الأمور بسبب مصالح الدنيا والآخرة، فلو حصلنا هذه العبادة لثوابها لذهب أمثالها، وما كان في المرتبة الدنيا لم يؤثر ما توسط، فإن قرُب من إحدى المرتبتين فله حكمها، وإن توسط مطلقًا اختُلف فيه.

والسؤال الذي يذكره صاحب الكتاب هو: ما ضابط المشقة المؤثرة من غيرها؟ والجواب: أن ما لم يرد الشرع فيه بتحديد ينبغي تقريبه بالقواعد- لأن التقريب خير من التعطيل- فعلى الفقيه أن يفحص عن المشقة المنصوص أو المجمع عليها، فما كان من المساوي مثلها أو أعلى ألحقه، وما لا فلا.

ومن الفروق: الفرق بين قاعدتي المقاصد والوسائل، ويذكر صاحب الكتاب هذا الفرق بأنه قد يُعبّر عن الوسائل بالذرائع وهو اصطلاح أصحابنا، ومنه قولهم: سد الذرائع، ومعناه: حسم طرق الفساد، فمتى كان الفعل مؤديًا للمفسدة منع من كثير منه، وليس القول بسد الذرائع مما اختص به مالك كما يقول الغير، بل الذرائع على ثلاثة أقسام:

- متفق على سده، كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام بحضرة الكفار.
- ومتفق على عدم سده، كزراعة العنب خشية الخمر، والتجاور خشية الزنا.
- ومختلف فيه؛ كبيوع الآجال، منعها مالك خشية الربا، وأجازها الشافعي نظرًا للظاهر،

فمالك وغيره يقولون بسد الذرائع، غير أن مالكًا قال بها أكثر، لأن ذريعة الحرام حرام.

لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب

الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله راشد البكري القفصي المالكي (ت ٧٣٦هـ)

مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، (د. ت).

عدد الصفحات : ٣٨٤ صفحة

يبدأ المؤلف كتابه بالحديث في أربعة أبحاث. البحث الأول: في الحكم وأقسامه. والحكم: خطاب الله تعالى القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير. ثم الخطاب قسمان: خطاب تكليف وهو الأحكام الخمسة. وخطاب وضع، وهو خمسة أيضًا. وإذا تقرر هذا فكل ما كان من الأحكام التكليفية له سبب شرط ومانع، فإنه يوجد عند وجود سببه وشرطه وانتفاء مانعه.

البحث الثاني: يشير المؤلف فيه إلى أن الفقهاء والأصوليين يسمون الأحكام الخمسة أحكام تكليف، وهي في الحقيقة أحكام تشريف.

البحث الثالث: في بيان ما يُعتبر من المصالح: يؤكد المؤلف في هذا البحث على أن عناية الشرع بدرء المفاسد أكثر من عنايته بتحصيل المصالح. وقد قال النبي ﷺ «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا»، ويجب أن تعلم أن فعل السيئة يجُر إلى فعل السيئة، وكذلك فعل الحسنة.

فإذا فعل العبد معصية حصلت في قلبه نكتة سوداء كالمرآة الصقيلة إذا حصل فيها نقطة من الخل، فإن تلافاها بالتوبة زالت، وإن زاد معصية أخرى جرته إلى أخرى إلى أن تسودَّ مرآة القلب، فيُخشى أن يُختم عليه بالكفر والعياذ بالله.

ثم إن المصالح ثلاثة أقسام: قسم اعتبره صاحب الشرع فهو مُعتبر إجماعًا. وقسم ألغاه فهو ملغي إجماعًا كالمنع من زراعة العنب خشية أن يُعصر خمرًا. وقسم ما اعتبره بعينه ولا ألغاه، ولكن اعتبر بالمصلحة من حيث أنها مصلحة، وهذا هو المُعبَّر عنه بالمصلحة المرسلة، وبها قال مالك. ولذلك قال مالك بتضمين الصُنَّاع.

وإذا اعتبرت أبواب الفقه وجدتها كلها شُرعت لمصلحة، غير أن تلك المصلحة تارة نعرفها كما عرفنا وجوب إطعام الجوعان إذا أشرف على الموت، وتارة لا نعرفها، ولكن نجزم باشتمال ذلك الحكم على المصلحة طردًا لقاعدة الشرع في اعتبار المصالح، فخص الله تعالى وجوب الظهر بزوال الشمس دون ما قبله وما بعده لحكمة استأثرها. ويذكر المؤلف في أول كل كتاب (أي فصل) حكمة مشروعيته.

البحث الرابع: في بيان ترتيب هذا المختصر. وفي هذا البحث يبيِّن المؤلف المنهج الذي اتبعه في كتابه «الفائق في معرفة الأحكام والوثائق» وفي كتاب «المُذهب في ضبط مسائل المذهب».

يبدأ المؤلف كتابه بفصل أو كتاب الطهارة. ويقسمها إلى قسمين: عينية وحكمية. ويتحدث عن حكمة مشروعيتها: تدريب النفس على مكارم الأخلاق، والتأدُّب مع الملك الخلاق؛ إذ ينبغي للعبد أن يقف بين يدي مولاه حسن الهيئة طيب الريح خليًّا عن الوصف القبيح. وهي مراتب، أولها طهارة الظاهر عن الأدناس الحسية والمعنوية، وطهارة الجوارح عن الآثام والإجرام، وطهارة الصدر عن الأخلاق الذميمة كالغل والحسد، وما أشبه ذلك، وطهارة القلب بإخراج ما سوى الله تعالى وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء:٨٩].

وعن سجدة السهو، يرى المؤلف أنها سجدتان، وحكمة مشروعيتهما: جبر الفائت في النقص، وترغيم الشيطان في الزائد، والشكر لله تعالى على الإكمال، ويكبر لهما في ابتدائهما وفي الرفع منهما، ويتشهد لسجدتي البعدية، وفي التشهد للقبلية.

ويعرض المؤلف لصلاة الجنائز، ويبيِّن حكمة مشروعيتها: الشفاعة للميت، وقد وُعد المصلي عليها بأجر قيراط، وهو مثل جبل أُحُد، والملك العظيم المعظم إذا أمر عبيده أن يشفعوا عنده في عبده الجاني، ووعدهم على ذلك بالثواب الجسيم، فدل على أنه يريد لعبده الخير، وإلا فكيف يليق بكرمه أن يثيب الشفيع ويحرم المشفوع له.

أما حكمة مشروعية الزكاة، فهي: إرفاق الفقراء، وتطهير الأغنياء من داء البخل، وهي قسمان: مالية وبدنية، ويعني بالبدنية زكاة الفطر. وحكمة مشروعيتها: الرفق بالفقراء في إغنائهم عن السؤال في يوم الفطر.

وللصيام حكمة في مشروعيته، وهي كسر النفس عن الشهوات والتشبُّه بسكان السماوات، وتصفية مرآة العقل.

أما الاعتكاف فإن مشروعيته التشبه بالملائكة في استغراق زمانهم بالعبادة، والانقطاع عن الناس، والإقبال على الله تعالى.

ويعرض المؤلف الحج وحكمة مشروعيته. قائلاً: إن الأحكام تشاريف لا تكليف، والملك العظيم إذا شرَّف عبيده استدعاهم لمحله، ومكنهم من تقبيل يده، وأمرهم بطلب حوائجهم، ولما كان الله تعالى مقدسًا عن المحل والجارحة أقام البيت الحرام مقام محل الملك، وأقام الحجر الأسود مقام يد الملك، واستدعى عبيده أن يدخلوا ذلك المحل، ويُقبِّلوا ذلك الحجر، ويسألوا حوائجهم. وفي الحقيقة إنما يُشار بالحج إلى التجرد لله تعالى، ومفارقة المحبوبات، وليتذكر بأهوال الطريق الأهوال بعد الموت، ويوم القيامة، وفي الغُسل قبل الإحرام غُسل الموت، وبنزع المخيط ولبس ثوبي الإحرام الكفن، وبالتلبية إجابة الدعاء، وليحضر قلبه لتعظيم البيت، ويتذكر بالالتجاء إليه التجاء الموقف، وبالطواف بدار السيد طوائف الملائكة بالعرش، وبالسعي بين الصفا والمروة التردد في الدارين، وبرمي الجمار رمي العدو، وبالوصول إلى منى بلوغ المُنى. وبالوقوف بعرفة الوقوف بعرفات العرفاء، وبالنزول بالمزدلفة حصول الزُلفى، وبذبح الهدايا فكاك الرقاب.

ويتناول المؤلف في كتاب الأضحية الحديث عن حكمة مشروعيتها وأنها كالهدي، وكذلك العقيقة حكمة مشروعيتها كالأضحية. والذبائح حكمة مشروعيتها: إزهاق النفس بسرعة واستخراج الفضلات المستخبثة.

ويتناول المؤلف الصيد وحكمة مشروعيته: تنبيه العبد على أن مولاهم شرَّفهم على سائر الحيوانات، وأنه جعل لحومها غذاء لهذا الجسم، فيُستدل بذلك على شرف الروح حيث اعتنى بما هو صواب له، فيبعث العبيد على الشكر، وعلى الرغبة فيما عنده.

وللجهاد أيضًا حكمة في مشروعيته، وهي إعلاء كلمة الإسلام.

وتكلم عن حكمة مشروعية الأيمان والنذور، وهي الحث على الوفاء بالعقد مع ما فيها من المبالغة في التعظيم.

وللنذور حكمة في مشروعيتها، وهي التأدب مع الله تعالى بالوفاء بما التزم من طاعته.

وتناول المؤلف موضوع النكاح، وتحدث عن حكمة مشروعيته: دفع التوقان وغوائل الشهوة، والاستدلال باللذة الفانية على اللذة الباقية، وموافقة إرادة الله تعالى في بقاء النسل إلى الوقت المعلوم، وإرادة رسول الله ﷺ في المكاثرة.

وللطلاق حكمة في مشروعيته، وهي التوسعة على الزوجين والرفق بهما لما عسى أن يلحقهما من الضرر بطول الإقامة.

وللإيلاء حكمة في مشروعيته، وهي دفع الضرر اللاحق للمرأة لعدم الوطء.

وللظهار حكمة في مشروعيته، وحكمة انحلاله بالكفارة: الرفق، ويدل على ذلك حديث خولة مع زوجها أوس بن الصامت.

وحكمة مشروعية اللعان: الرفق بالزوج في دفع الحد عنه، ودفع المعرة، وحفظ نسبه، والتشفي منها لمكان خيانتها.

أما عن حكمة مشروعية العدة، فيرى المؤلف أن الهدف منها صون الأنساب عن الاختلاط، ويُشترط في الطلاق أن تكون مدخولاً بها فلا عدة على مطلقة قبل البناء، أو تعتد عدة الطلاق أيضًا بالوطء بزنى أو اشتباه، والخلوة من الغاصب كالوطء لأنها مظنة. فإن كانت الزوجة أمة فتعتد بحيضة. ووطء من لا يُولد له كالصغير والمجبوب لا يوجب عدة بخلاف الخصي القائم الذكر، ولا تجب على الصغيرة التي لا تطيق الرجل لأنه حرج وإفساد، والنساء كلهن عدتهن في الوفاة أربعة أشهر وعشر إلا الحامل فعدتها فيها، وفي الطلاق وضع الحمل، وإن كانت علقة إلا أن يُعلم أنه من غير من اعتدت منه كالزنى فتعتد كغيرها.

والاستبراء له حكمة مشروعية، وهي كالعدة، ويتعلق النظر فيه بالموجِب والموجَب.

وحكمة الرضاع: حفظ النفوس، وتنبيه العبيد على أن من استسلم لأمر الله تعالى ولم يكن له من يقوم بحوائجه أنه لا يهمله. ألا ترى أنه أمر الأبوين برضاع الصغير، وبالقيام بشئونه، فإذا كبر وقام بنفسه رد إلى حوله وقوته، ثم إن الرضاع ينشأ عنه تحريم الأمهات من الرضاع صونًا للأمهات عن الابتذال بالوطء، وتحريم من يرجع نسبه إليها من البنات والأمهات.

وتكلم عن حكمة مشروعية النفقات، أما الزوجة فلمنعها عن المعاش واحتباسها في بيته صونًا لها، واشتغالها بمصالحه، وأما للقربة فلضعف الولد، ولإبرار الوالدين ومكافأتهما على فعلهما.

وحكمة مشروعية الحضانة: صيانة المولود، والتنبيه على سعة رحمة الله تعالى لعباده.

وللرهون حكمة مشروعية وهي حفظ المال، ورفع التنازع.

أما الحوالة فحكمة مشروعيتها: الرفق والتوسعة. والحمالة حكمة مشروعيتها: حفظ المال بالتوثق والرفق والتوسعة على الغريم. وحكمة الشفعة: دفع ضرر التشاجر وإصلاح ذات البين. وحكمة الشركة: التنبيه على التعاون والتواصل. وحكمة الوكالة: التنبيه على التعاون والتعاضد، ولا خفاء فيما في ذلك من المصالح العامة. وحكمة مشروعية الإقرار: صيانة الحقوق. وحكمة مشروعية الوديعة: الحض على الحفظ، وعلى قضاء الحوائج.

أما العارية التي هي تمليك عين بغير عوض، فإن حكمة مشروعيتها: تزكية النفس وتطهيرها من داء البخل، واستجلاب المحبة وإبقاء المودة.

وللمساقاة حكمة في مشروعيتها، وهي دفع الحاجة. وللقراض حكمة في مشروعيته: الرفق بالعبيد في طلب تنمية أموالهم التي بها معايشهم، ولذلك استثني من الإجارة المجهولة. وللإجارة حكمة من مشروعيتها وهي: التعاون ودفع الحاجة، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً﴾ [الزخرف: من الآية٣٢].

وللجعالة حكمة في مشروعيته وهي: الرفق ودفع الحاجة. وإحياء الموات له حكمة من مشروعيتها، وهي: الرفق والحث على العمارة.

أما الحبس، فهو إعطاء عين لمن يستوفي منافعها على التأبيد، وحكمة مشروعيته: تكثير الأجر وعموم النفع، ومراعاة مقاصد العبيد بعد الممات، والتنبيه على أن أعمالهم محفوظة عليهم.

والهبات والصدقات من جنس العطية، وحكمة مشروعيتهما: تزكية النفس وتطهيرها من داء البخل.

وفي كتاب اللُّقطة، وهو أخذ مال معصوم معرض للضياع، فإن حكمة مشروعيتها لأجل إحياء النفس في اللقيط، وحفظ المال على أربابه.

ويعرض المؤلف لحكمة مشروعية القضاء وهو حفظ النظام، ورفع الضرر العام. وللشهادات حكمة في مشروعيتها وهي حفظ النظام ودفع الضرر العام لصيانة الحقوق. وللتفليس أيضًا حكمة من مشروعيته: صيانة الأموال على أربابها.

أما حكمة مشروعية العتق، فهي التنبيه على شرف الآدمي، وتكرمته، فإن الرق إذلال له، والترغيب في مكارم الأخلاق، وتعاطي أسباب النجاة من النار.

والوصايا تعني تصرف المالك في جزء من حقوقه موقوف على موته علـى وجـه يكون له الرجوع فيه. وحكمة مشروعيتها: تقوية الزاد إلى المعاد. وحكمة مشروعية الوصية: الرفق بالمحجور وحفظ ماله عليه. وللفرائض حكمة من مشروعيتها: رفع التشاجر وإيـصال كل ذي حق إلى حقه.

إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان

محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت ٧٥٢هـ)

المكتبة القيّمة للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م.

عدد الصفحات : ج١: ٢٩٦ صفحة ج٢: ٢٦٦ صفحة

يبدأ المؤلف كتابه بتوضيح أن الله سبحانه لم يخلق خلقه سُدى هملاً، بل جعلهم موردًا للتكليف ومحلاً للأمر والنهي، وألزمهم فهم ما أرشدهم إليه مجملاً ومفصلاً، وقسمهم إلى شقي وسعيد، وجعل لكل واحد من الفريقين منزلاً، وأعطاهم مواد العلم والعمل: من القلب، والسمع والبصر والجوارح نعمة منه وتفضلاً.

فمن استعمل ذلك في طاعته وسلك به طريق معرفته على ما أرشد إليه ولم يبغ عنـه عدولاً، فقد قام بشكر ما أوتيه من ذلك، وسلك به إلى مرضاة الله سبيلاً، ومن اسـتعمله فـي إرادته وشهواته ولم يُراعِ حق خالقه فيه، فإنه لابد من الحساب على حق هذه الأعضاء.

ولما كان القلب لهذه الأعضاء كالملك المتصرف في الجنود، الذي تصدر كلها عـن أمره، ويستعملها فيما شاء، فكلها تحت عبوديته وقهره، وتكتسب منه الاستقامة والزيغ، وتتبعه فيما يعقده من العزم أو يحله، قال النبي ق : «ألا وأن في الجسد مضغة إذا صـلُحت صـلُح الجسد كله» فهو ملكها، وهي المنفذة لما يأمرها به، القابلة لما يأتيها من هديته، ولا يستقيم لها شيء من أعمالها حتى تصدر عن قصده ونيته. وهو المسئول عنها كلها، لأن كل راع مسئول عن رعيته. كان الاهتمام بتصحيحه وتسديده أول ما اعتمد عليه الـسالكون، والنظـر فـي أمراضه وعلاجها أهم ما تنسّك به الناسكون.

وإشعار القلب إخلاص العمل ودوام اليقين، فإذا أُشرب القلب العبودية والإخلاص صار عند الله من المقربين. ولمَا مَنَّ الله الكريم بلطفه بالاطلاع على ما اطلع عليه من أمراض القلوب وأدوائها، وما يعرض لها من وساوس الشياطين أعدائها، وما تثمر تلك الوساوس من الأعمال، وما يكتسب القلب بعدها من الأحوال، فإن العمل السيئ مصدره فساد قصد القلب، ثم يعرض للقلب من فساد العمل قسوة، وكل ذلك من انفعاله بوسوسة الشيطان وركونه إلى عدوه الذي لا يفلح إلا من جاهره بالعصيان.

يذكر ابن القيم أن الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة، هو عليه، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المُقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وُضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له، زمانًا ومكانًا وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة، فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة.

وعزم على التعزير بتحريق البيوت على المتخلف عن حضور الجماعة، لولا ما منعه من تعدي العقوبة إلى غير من يستحقها من النساء والذرية، وأخبر عن تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله، وعزر بالعقوبات المالية في عدة مواضع، وعزر من مثل بعبده بإخراجه عنه، وإعتاقه عليه.

وعزر بتضعيف العزم على سارق ما لا قطع فيه، وعزر بالهجر ومنع قربان النساء، وكان لعمر ﷺ في التعزير اجتهاد وافق عليه الصحابة لكمال نصحه لم يكن مثله على عهد رسول الله ﷺ أو كانت ولكن زاد الناس عليه، وتتابعوا فيه.

فمن ذلك: أنهم زادوا في شرب الخمر، وتتابعوا فيه، وكان قليلاً على عهد رسول الله ﷺ، جعله عمر ﷺ ثمانين ونعى فيه. ومن ذلك: اتخاذه درة يضرب بها من يستحق الضرب. ومن ذلك: اتخاذه دارًا للسجن. ومن ذلك: ضربه للنوائح حتى بدا شعرها.

وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات لمصالح وجودًا وعدمًا.

كما تناول المؤلف موضوع الطلاق وكراهته للمفاسد الناتجة عنه معللاً ذلك بقوله: إن الله ﷺ لما كان يبغض الطلاق؛ لما فيه من كسر الزوجة وموافقة رضا عدوه إبليس، حيث يفرح بذلك، ويلتزم من يكون على يديه من أولاده، ويدنيه منه، ومفارقة طاعته بالنكاح، الذي هو واجب أو مُستحب، وتعريض كل من الزوجين للفجور والمعصية، وغير ذلك من مفاسد الطلاق، وكان مع ذلك قد يحتاج إليه الزوج أو الزوجة، وتكون المصلحة فيه شرعه على وجه تحصل به المصلحة، وتندفع به المفسدة، وحرَّمه على غير ذلك الوجه. فشرعه على أحسن الوجوه وأقربها لمصلحة الزوج والزوجة.

وجعل العدة ثلاثة قروء، ليطول زمن المهلة والاختيار، فهذا هو الذي شرعه وأذن فيه، ولم يأذن في إبانتها بعد الدخول إلا بالتراضي، فإذا طلقها مرة بعد مرة بقي له طلقة واحدة. فإذا طلقها الثالثة حرَّمها عليه. عقوبة له ولم يحل له أن ينكحها حتى تنكح زوجًا غيره. ويدخل بها. ثم يفارقها بموت أو طلاق. فإذا علم أن حبيبه يصير إلى غيره، فيحظى به دونه أمسك عن الطلاق.

وذكر المؤلف موقف عمر ﷺ في تحريم إيقاع الثلاث. فقد قال: إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة. فلو أمضيناه عليهم؟ وهذا كالصريح في أنه غير حرام عنده. وإنما أمضاه لأن المطلق كانت له فسحة من الله تعالى في التفريق. فرغب عما فسحه الله تعالى له إلى الشدة والتغليظ. فأمضى عمر ﷺ عليه. فلما تبين له بآخره ما فيه من الشر والفساد ندم على أن لا يكون حرم عليهم إيقاع الثلاث. ومنعهم منه.

فرأى عمر ﷺ أن المفسدة تندفع بإلزامهم به. فلما تبين له أن المفسدة لم تندفع بذلك، وما زاد الأمر إلا شدة، أخبر أن الأولى كان عدوله إلى تحريم الثلاث الذي يدفع المفسدة عن أصلها. واندفاع هذه المفسدة بما كان عليه الأمر في زمن رسول الله ﷺ ولأبي بكر ﷺ وأول خلافة عمر ﷺ أولى من ذلك كله. ولا يندفع الشر والفساد بغيره البتة. ولا يصلح الناس سواه. ولهذا لما رغب عنه كثير من الناس احتاجوا إلى أحد أمرين، لابد لهم منهما: إما الدخول فيما لعن رسول الله ﷺ فاعله، وتابع عليه اللعنة، وإما التزلم الإصر والأغلال، ورؤيته حبيبه حسرة.

والله تعالى قد جرت سنتُه في خلقه بأن يحرم الطيبات شرعًا وقدرًا على من ظَلَم وتعدى حدوده، وعصى أمره، وأن ييسر للعسرى من يحل بما أمره به، فلم يفعله واستغنى

عن طاعته باتباع شهواته وهواه، كما أنه سبحانه ييسر لليسرى من أعطى واتقى، وصدَّق بالحسنى.

ويذكر المؤلف عن الإمام أحمد بن حنبل قوله: إن من اتبع ما شرع الله له، وجاء عن السلف في معاني الأسماء التي علقت بها الأحكام، ليس بمحتال الحيلة المذمومة، وإن سُميت حيلة. وغرض الإمام أحمد بهذا: الفرق بين سلوك الطريق المشروعة التي شُرعت لحصول مقصود الشارع، وبين الطريق التي تسلك لإبطال مقصوده.

والمخادعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهار الخير مع إبطان خلافه، ليحصل مقصود الخادع، وهذا موافق لاشتقاق اللفظة في اللغة. فلما كان القائل «آمنت» مظهرًا لهذه الكلمة، غير مريد حقيقتها المرعية المطلوبة شرعًا، بل مريد لحكمها وثمرتها فقط، مخادعًا، كان المتكلم بلفظ «بعت» و«اشتريت» غير مريد لحقائقها الشرعية المطلوبة منها شرعًا، بل مريد لأمور أخرى غير ما شُرعت له، وهذا مخادع في أعماله وشرائعه. ومخادعة الله تعالى حرام. والحيل مخادعة لله.

ويورد المؤلف حديث النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» وهو أصل في إبطال الحيل، وبه احتج البخاري على ذلك، فإن من أراد أن يعامل رجلاً معاملة يعطيه فيها ألفًا بألف وخمسمائة إلى أجل؛ فأقرضه تسعمائة وباعه ثوبًا بستمائة يساوي مائة. إنما نوى بإقراض التسعمائة تحصيل الربح الزائد، وإنما نوى بالستمائة التي أظهر أنها ثمن الثوب: الربا، والله يعلم ذلك من جذر قلبه، وهو يعلمه. ومن عامله يعلمه. فليس له من عمله إلا ما نواه وقصده حقيقة. وجعل صورة القرض وصورة البيع محللاً لهذا الحرام.

ويرى المؤلف أن باب الحيل المحرَّمة مداره على تسمية الشيء بغير اسمه، وعلى تغيير صورته مع بقاء حقيقته، فمداره على تغيير الاسم مع بقاء المسمى، وتغيير الصورة مع بقاء الحقيقة. فإن المحلل مثلاً غير اسم التحليل إلى اسم النكاح، واسم المحلل إلى الزوج، وغير مسمى التحليل بأن جعل صورته صورة النكاح، والحقيقة حقيقة التحليل.

ومعلوم قطعًا أن لعن رسول الله ﷺ ذلك إنما هو لما فيه من الفساد العظيم الذي اللعنة من بعض عقوبته. وهذا الفساد لم يزل بتغيير الاسم والصورة، مع بقاء الحقيقة، فإن المفسدة تابعة للحقيقة لا للاسم ولا لمجرد الصورة. وكذلك المفسدة العظيمة التي اشتمل عليها

الربا لا تزول بتغيير اسمه من الربا إلى المعاملة، ولا بتغيير صورته من صورة إلى صورة، وإنما هو حيلة ومكر ومخادعة لله تعالى ورسوله ﷺ .

كشف الأسرار عما خفي عن الأفكار (حكمة التشريع.. في سؤال وجواب)

العلاَّمة شهاب الدين أحمد بن عماد الأقفهسي (ت ٨٠٨هـ)

تحقيق: محمد خير رمضان يوسف

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٤٢٢ صفحة

هذا الكتاب يذكر فيه مؤلفه أجوبة عن مسائل مشكلة، وخفيات عن إدراك حواس القلوب، يتحير فيها أفكار العلماء، وتقف عندها عقول الحكماء.

وهي مسائل وبحوث عديدة خاض فيها المؤلف، تناولت العقيدة والتفسير والحديث والفقه وتفريعات عديدة من الإلهيات، وسيرة، وعلم الكلام، والدار الآخرة، وقصص الأنبياء، وأحكامًا فقهية وحديثية وتصوفًا.

وقد يندرج عمل المؤلف هذا في المؤلفات التي تبحث في «حكمة التشريع»، وهي قليلة في تاريخنا الإسلامي السابق والمعاصر.

ويطرح المؤلف عدة أسئلة ويجيب عنها بحكمة تشريعها، ومن هذه الأسئلة نختار بعضها:

سؤال: لِمَ كانت «لا إله إلا الله محمد رسول الله» سبع كلمات؟ ولِمَ كانت أربعة وعشرين حرفًا، ولِمَ كانت «بسم الله الرحمن الرحيم» تسعة عشر حرفًا؟ ولِمَ كان الأذان تسع عشرة كلمة؟

الجواب: إنما كانت «لا إله إلا الله، محمد رسول الله» سبع كلمات لتكون بعدد أبواب جهنم، فمن قالها كُفي شر أبواب جهنم السبعة.

قال الإمام فخر الدين الرازي: إنما كانت أربعة وعشرين حرفًا لتكون بعدد ساعات اليوم والليلة.

وكانت البسملة تسعة عشرة حرفًا، بكل حرف منها واحدًا من الزبانية التسعة عشر، ولم يسلطهم عليه ببركة اسم الله، وكذلك الأذان يكفيه بكل كلمة منه واحدًا منهم.

سؤال: لِمَ كان النفي مقدمًا على الإثبات في «لا إله إلا الله»؟

الجواب: قيل عنه جوابان:

الأول: أنه إنما بدئ بالنفي ردًا على زاعم التشريك ومدعيه.

الثاني: إنما قدم النفي على الإثبات ليفرغ الموحد قلبه مما سوى الله بلسانه كما فرغه بقلبه، ليواطئ اللسان القلب.

وعرض المؤلف أسئلة في الصلاة، منها:

سؤال: لِمَ أمرنا بالسجود على سبع؟

الجواب: ليكون شكرًا للجميع، ولأن الصلاة تواضع، فأراد التواضع من سبعة أعضاء، لأن من تواضع لله رفعه الله. وأيضًا: الصلاة كفارة، فأراد أن يُكفِّر بها ذنوب الأعضاء كلها.

سؤال: لِمَ لَمْ يضع في صلاة الميت الركوع والسجود؟

الجواب: ليكون فرقًا بين الفرض والسنة. وقيل: لأن الميت اعترض بين المصلي وبين الله، فلو أمرنا بالركوع والسجود لتوهم الأعداء أنه للميت.

سؤال: ما الحكمة في رفع الأيدي والجهر بالتكبير؟

الجواب: قيل ليستدل الأعمى بالتكبير، والأصم برفع اليدين على انتقالات. وقيل: لأن الكفرة كانت إذا صلَّت حملت أصنامها تحت آباطها، فشرع رفع اليدين تبروًا من فعلهم وآلهتهم التي كانوا يعبدونها، وضم اليدين إلى الصدر قبول أمره ونهيه.

سؤال: ما الحكمة في الجماعة؟

الجواب: لأن المذنب إذا اعتذر من سيده فيجمع الشفعاء والمصلِّي يعتذر، ولأن طالب الحاجة يأتي بالشفعاء لتقض حاجته، ولأن الصلاة ضيافة وفائدة، والكريم لا يضع المائدة إلا لجماعة كثيرة، وأيضًا لتكون العبادة ظاهرة لله تعالى مكشوفة، لتكون حجة الله على خلقه ظاهرة، وأيضًا: لتكون شهادة المسلمين بعضهم لبعض جائزة إذا رأوهم يُصلُّون. وأيضًا: لأن عمل الواحد لا قيمة له، وإنما القيمة للجماعة.

سؤال: لِمَ حط من صلاة الجمعة ركعتين؟

الجواب: لأن الناس يسعون إليها من بعيد، فأراد الله أن يخفف عنهم التعب الذي أصابهم، ولأن الجمعة عيد المساكين، وصلاة العيد ركعتان، ولأن الخطبتين بدل الركعتين.

سؤال: لِمَ أمرك الله بالماء والتراب؟

الجواب: لأن أصل آدم من التراب، وأصله من الماء، ولأنهما أوسع شيء في الأرض وجودًا، فأمرك بهما لئلا تعذر بفقد أحدهما.

سؤال: ما الحكمة في الصوم؟

الجواب: فيه حِكَمٌ، منها:

قيل: أمر بالصوم لأجل الأغنياء. يجوعون، فيعرفون قدر النعيم، ولا ينسون الفقراء.

وقيل: لئلا تستشبع النفس، لأن السبع يأكل دائمًا، وكذلك البهائم، فأمرنا به لنخالف حال البهائم.

وأيضًا: ليكون كفارة لجميع السنة عن أكل الشبهات وغيرها.

وقيل: أمرنا بالصوم لنقف على حال أهل النار، ونعلم شدة ما يصيبهم فيها من الجوع.

سؤال: ما الحكمة في زكاة الفطر؟

الجواب: لأن الخلق في ضيافة الله ﷻ، ولا يحسن من الكريم أن يحوج أضيافه إلى السؤال. وأيضًا: يُحتاج في قبول الصوم إلى الشفعاء فأُمرتَ بالصدقة على المساكين ليشفعوا لك بقبول صومك. فالزكاة ترفع الصوم إلى الله تعالى، كما أن الصلاة على النبي ﷺ ترفع الدعاء، والإيمان يصعد بالأعمال.

سؤال: لِمَ جعل ثواب الصدقة أفضل من ثواب سائر الأعمال؟

الجواب: لأن إعطاء المال أشد على القلب من سائر الأعمال، وكل عمل تحبه أكثر فثوابه أكثر. وأيضًا فإن الفقير يُسَر بالنفقة، وليس شيء أفضل من إدخال السرور على قلب المؤمن.

سؤال: ما الحكمة في تضعيف الحسنات؟

الجواب: لئلا يفسد العبد إذا تجمع الخصماء في طاعته، فيدفع إليهم واحدًا، ويبقى له تسعة، فمظالم العباد توفى من أصول حسناته، ولا توفى من التضعيفات، لأنها فضل من الله تعالى.

سؤال: ما الحكمة في تجريد الناس في الإحرام؟

الجواب: ليعلم أن بابه على خلاف أبواب الملوك، لأن العادة جرت أن يتزينوا باللباس الفاخرة إذا قصدوا باب مخدومهم، فأراد أن يكون فرعًا.

سؤال: ما الحكمة في الوقوف بعرفة والمشعر الحرام دون الحرم؟

الجواب: لأن الكعبة بيت الله، والحرم حجابه، والمشعر بابه، فلما قصده الوافدون أوقفهم بالباب الأول، فيتضرعون إليه حتى يأذن لهم بالدخول. ثم أوقفهم بالحجاب الثاني وهو المزدلفة، فلما نظر إلى تضرعهم أمرهم بتفريق قرباتهم وقضاء تفثهم، فلما فعلوه رحمهم وطهَّرهم من الذنوب، ثم أمر بزيارة بيته على الطهارة، فلذلك سُمي طواف الزيارة.

سؤال: ما الحكمة في العدو والهرولة؟

الجواب: خمسة أشياء من أفعال المجانين: التعري، والصياح، والعدو، والرمي، والحلق، فأمر الحجاج بهذه الخمسة ليسوي بينهم وبين المجانين! والإشارة فيه أن القلم مرفوع عن المجانين، كذلك رفع القلم عن الحاج.

والحكمة في رمي الجمار أن إبراهيم عليه السلام لمَّا قصد ذبح إسماعيل عرض له الشيطان فقال: إن هذا وسوسة الشيطان؛ فأمر بالرمي إلى الشيطان، فصار سُنَّة أولاده.

سؤال: ما الحكمة في تفضيل الأوقات بعضها على بعض؟

الجواب: أن سائر الأمم كان لهم عمر طويل، وعمل كثير، فأراد الله أن تكون أمتنا سابقة عليهم، فأعطاها الأوقات الفاضلة لينمي لنا أعمالنا، ويبارك في أعمارنا، لنسبق سائر الأمم.

سؤال: ما الحكمة في جعل رجب شهره، وشعبان شهر رسوله، ورمضان شهر عباده؟

الجواب: الحكمة في قول «رجب شهر الله» أي: إن رجعت إلى بابي في رجب أغفر

لك بلا شفيع، وإن رجعت في شعبان احتجت إلى شفاعة المصطفى، وإن رجعت في رمضان احتجت إلى شفاعة المؤمنين.

سؤال: ما الحكمة في ترتيب العتق على قول ذلك أربع مرات؟

الجواب: لأنه أشهد الله تعالى وحملة عرشه وملائكته وجميع خلقه فأعتق الله تعالى بشهادة كل شاهد ربعه.

وقال بعض الأشياخ: بتكرير هذه الكلمات أربع مرات تبلغ حروفها ثلاثمائة وستين حرفًا، وابن آدم مركب من ثلاثمائة وستين عضوًا أعتق الله تعالى بكل حرف منها عضوًا من أعضائه، فإذا قالها مرة أعتق ربعه.

سؤال: ما الحكمة في أن الدعاء لا يُرفع إلا بالصلاة على النبي؟ وما السر في ذلك؟

الجواب: لأن ذلك من باب الوسيلة، ومن أدب الداعي تقديم الوسيلة قبل الطلب. والنبي ﷺ هو وسيلتنا إلى الله تعالى، كما كان وسيلة أبينا إلى الله تعالى في استجابة دعوته، والتوبة عليه حين توسل إلى الله تعالى بمحمد ﷺ.

تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق

شيخ الإسلام وقاضي القضاة: عبد البر بن الشحنة (ت ٩٢١هـ)

دراسة وتحقيق وتعليق: كاظم طليب حمزة

إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- دولة قطر، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

عدد الصفحات : ٢٣٨ صفحة

يتكون الكتاب من قسمين: قسم دراسي وقسم تحقيقي. القسم الدراسي يضم مقدمة وبابين. والقسم التحقيقي يضم كتاب «تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق»، وهو كتاب فقهي ظهر في العصور المتأخرة، بعد اتساع رقعة الإسلام وتبحر العمران، وبعد أن طرأت حاجة الناس إلى تنظيم المدن والشوارع بما أوجب على العلماء استنباط ما يلزم الناس في هذا المجال من أحكام الشرع الحنيف.

وهذا الكتاب محاولة لتلبية هذه الحاجة في حينه، فقد تناول الحديث عن الشوارع والطرقات في البر والنهر، وما يتبع ذلك من تجاوزات من الناس والسلطات، وتحديد للشوارع

العامة والخاصة، والأنهار العامة والخاصة، والمنشآت القديمة والحديثة المقامة عليها، وحركة وسائط النقل المتعددة، والتصرفات التي قد تضر بتلك المرافق، أو تسيء إلى مصالح الناس العامة.

وهو أيضًا بحث فقهي طريف، يعدد من خصوصيات الدول المتقدمة. وربما كانت طبيعة عمل مؤلفه «الشيخ عبد البر بن الشحنة» عاملاً مساعدًا له في تأليفه وجمع مسائله، فقد كان يتولى منصب قاضي القضاة، وقد أتاح له ذلك الاتصال بمشكلات الحياة اليومية، وأثار اهتمامه بهذا اللون من أبواب الفقه وقضاياه المختلفة.

وقد جمع في كتابه خلاصة أقوال الفقهاء والمتقدمين، مدعمًا أقواله بالأدلة الصحيحة من السُنة النبوية المطهرة، وهو في ذلك حريص على مراعاة فقه الواقع الذي عاصره وعايش ظروفه وأحواله.

ثم ألحق بكتابه بحثًا عن المفتي في الإسلام وصفاته، ليبين شروط أهلية من يتولى هذا المنصب الحساس في مجتمعات المسلمين، وضرورة أن يكون قادرًا على حل المشكلات المستجدة في إطار من الوعي والفهم العميق للدين والواقع والحياة.

لقد استقى المؤلف كتابه من مجموعة مصادر مهمة، وعلى رأسها كتب السنة المشرفة، وعلى رأس هذه الكتب الصحيحان ثم بقية كتب السنن والمسانيد، وبعد السنة اعتمد على أهم كتب المذهب الحنفي، بدءًا بكتب الأصول، وانتهاء بكتب الفتاوى والنوازل والمتون المعتبرة.

وهذه خلاصة مائة تصنيف، فكتاب «تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق» اشتمل على كتب كثيرة مستدلاً بها أو مرجحًا قولاً على قول، وغير ذلك مما نراه في طيات هذا الكتاب.

إن الكلام عن الطريق ومشاكله وحوادث الطريق وعواقبها كل ذلك مما شغل الناس، سواء أصحاب الاختصاص أو أصحاب المصالح العامة، بل وحتى عامة الناس، ولما كان كتاب «تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق» يعالج مثل هذه القضية المهمة فإنه يُعد كتابًا فريدًا من نوعه طريفًا في موضوعه، جمع فيه مؤلفه من أشتات الأدلة والأقوال. مستندًا بذلك إلى ظروف وقته وواقع الحال من تعدي الناس على الحق العام في الطريق بإخراج الظلل،

ووضع المصاطب والدكك في الشوارع، وترك الأتربة والقمامة، ووضع الحجارة والخشب وما إليها فيه، وجلوس الناس وإيقاف دوابهم في الطرقات، ورش الماء وإيقاد النار فيها وزرع الأشجار، وما إلى ذلك من بقية التعديات التي تحدث في أيامنا هذه، وما أشبه اليوم بالبارحة.

كل هذه العوامل والأسباب جعلت لهذا الكتاب من القيمة والأهمية ما لا يكون لغيره.

وقد قسم المؤلف الكتاب إلى مقدمة وفصلين وخاتمة.

تكلم في المقدمة عن سبب تأليف الكتاب، وذكر الأدلة والنقول عن العلماء في أن ما أحدث في الطريق تجب إزالته على المحدث، ولكل واحد من الناس الاعتراض، وناقش السرخسي فيمن أحدث في الطريق شيئًا فأنقصه عن سبعة أذرع، وجعل ذلك إدخال ضرر على العامة.

ويستشهد المؤلف بالحديث النبوي الشريف «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام». وأن البعض قد أحدث في الطريق حوادث تضر بعامة المسلمين على قارعة الطريق، وهو ما نهى الإسلام عنه على لسان نبيه ﷺ .

وهؤلاء قد أفسدوا الطريق، وأخرجوه عن الانتفاع به للمرور، ومنعوا الشمس والهواء بكثرة الظلل، حتى كادت تُعد من القبور، وجهلوا أن من وضع شيئًا في طريق العامة ضمن ما تلف به لتعديه، وغفلوا عن ذلك حتى لا ترى أمرًا بهذا المعروف ولا ناظرًا فيه.

الفصل الأول: تكلم فيه المؤلف عن أنواع الطريق، وأن الطرق طريقان خاص وعام، أو نافذ وغير نافذ وبيَّن حكم كل طريق. كما تكلم بالتفصيل عما أجمله في المقدمة وذكر حكم ما يحدث وأنواع المحدثات، وما يترتب على إحداثها من عقوبة قانونية، وعضد نقوله من كتب الحنفية المعتمدة.

ومن الموضوعات التي عرضها المؤلف في هذا الفصل: بيان مقدار الطريق شرعًا: وذكر الأحاديث الواردة في تقدير عرض الشارع، وتعريف الطريق، وذكر كلام شيخ الإسلام ابن حجر على بعض طرق الأحاديث، وكلام الطحاوي على معنى الأحاديث. وكلام الخطابي على الأحاديث، وتخصيص ورودها بالطرق العامة.

وما ثبت بالشرع لا يجوز تجاوزه وقد ناقش المؤلف الإمام السرخسي.

ويرى المؤلف أن من تأمل ما ذُكر في حدود الطريق كما أورده الشارع ﷺ ظهر له أن الشارع ملتفت إلى توسعة الطريق العام طلبًا للرفق بالعامة، وله نظر آخر من جهة دفع الضرر عنهم.

وعرض المؤلف سعة الطريق، والمحدث في الطريق العام إما أن يضر بالمارة أو لا يضر، أما ما كان مضرًا فالجمهور على وجوب المنع من الإحداث والمخاصمة والهدم أو الإزالة بعد الإحداث؛ وذلك لحرمة إلحاق الضرر بالمارة، ولأن الطريق للاستطراق، وذلك لأن المحدث في الطريق إما أن يكون في الأصل قد أحدث على وجه التعدي؛ لأنه شغل هواء الطريق كما في الجناح، أو قد يكون قد أحدث على غير ملك صاحبه كما في الدكة والظلة التي تُبنى أمام الدار، وهذا فيما فيه ضرر إما بتضييق الطريق العام، وإما بمنع الهواء أو الشمس. وذلك راجع إلى الطريق والحق فيه للعامة إلى السماء.

ويشير المؤلف إلى حق الكافر والذمي في الطريق، وعدم الإضرار به، كما للمسلم؛ لأن كل واحد من أفراد الأمة صاحب حق بالمرور بنفسه وبدوابه في الطريق العام، فكان له حق النقض كما في الملك المشترك فإن لكل واحد حق النقض بغير إذن الإمام، لأن اليد فيما يكون للعامة للإمام وله ولاية المنع. فهذا ديننا يساوي بين الناس مسلمهم وكافرهم في الحقوق والواجبات إذا تعلق ذلك الحق بالمجتمع، وبالأمور التنظيمية والإدارية لا العقيدة والتشريع.

وكذلك يشير المؤلف إلى البئر التي يحفرها الرجل في الطريق العام فإذا كان لا يضر بالمسلمين لا يأثم، وإن كان يضر بالمسلمين يأثم؛ لأنه إذا خاصم من تُسمع خصومته، يُقضى عليه بالهدم أضر بالمسلمين أو لم يضر.

وفي الفصل الثاني تكلم عن حكم الحق العام في الطريق والمسجد، وهل يجوز أخذ أحدهما من الآخر، وخلص إلى القول بالجواز لأن كلاً منهما يعود للعامة، ثم نقل كلام العلماء في الإحداث أيضًا في المسجد أو عليه. وما يلحق ذلك من بنائه أو هدمه.

وذكر في معرض ذلك وقوف وسائط النقل في الطريق العام، وأمام المسجد، ومتى يجوز ذلك، ومتى لا يجوز، وإذن الإمام في كل ما تقدم.

كما عرض المؤلف في هذا الفصل «للوقف». والوقف في اللغة: الحبس. ووقف الأرض حبسها للمساكين وغيرهم، لما فيه من المصالح الخيرية. وفي الشرع: حبس مال

يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، أو حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بالمنافع مع بقاء العين.

ويذكر المؤلف أن قومًا بنوا مسجدًا واحتاجوا إلى مكان ليتسع وأخذوا من الطريق وأدخلوه في المسجد، فإن كان يضر بأصحاب الطريق فلا يجوز، وإن كان لا يضر بهم فلا يكون به بأس.

وما كان من مصالح المسلمين كان الإذن به ثابتًا دلالة، والثابت دلالة كالثابت نصًا، وإن ما يرجع إلى مصالح عامة المسلمين كان حقًا لهم، والتدبير في أمر العامة إلى الإمام. وإذا وضع الرجل في الطريق حجرًا أو بنى فيه بناءً أو أخرج من حائط جذعًا أو صخرة شاخصة في الطريق فهو ضامن لما أصاب من ذلك كله، لأنه متسبب لهلاك ما أتلف بما أحدثه، وهو متعدد في التسبب. والقتل نوعان: عمد وخطأ.

طلب العلم وطبقات المتعلمين «أدب الطلب ومنتهى الأرب»

الإمام محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)

نشر: دار الأرقم، (د. ت).

عدد الصفحات : ١٧٦ صفحة

يذكر المؤلف في مقدمة كتابه أن طلب العلم من أشرف أنواع العبادة وأجلّها وأعلاها، وقد قال الله سبحانه: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ [البينة: من الآية ٥] فقيد العبادة بالإخلاص الذي هو روحها. ووضح عن رسول الله ﷺ حديثَ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، وهو ثابت في دواوين الإسلام كلها، وقد تلقته الأمة بالقبول.

وهذا من أهم ما يجب على طالب العلم تصوره عند الشروع واستحضاره عند المباشرة، بل وفي كل وقت من أوقات طلبه مبتديًا ومنتهيًا متعلمًا وعالمًا أن يقر في نفسه أن هذا العلم شرعه الله لعباده لما تعبدهم في محكم كتابه ولسان رسوله، والوقوف على أسرار كلام الله ﷻ، ورسوله ﷺ .

إن هذا المطلب ليس من المطالب التي يقصدها من هو طالب للجاه والمال والرياسة، بل هو مطلب يتأجر به الرب سبحانه، وتكون غايته العلم بما بعث الله به رسله، وأنزل فيه كتبه، وذلك سبب الظفر بما عند الله من خير.

وينبه المؤلف طالب العلم إلى خطورة التعصب لمذهب من المذاهب، وإغفال البحث عن الحقيقة مهما كان مذهبها؛ فيقول: اعلم أن سبب الخروج عن دائرة الإنصاف والوقوع في موبقات التعصب كثيرة جدًا، فمنها- وهو أكثرها وقوعًا وأشدها بلاءً- أن ينشأ طالب العلم في بلد من البلدان التي تمذهب أهلها بمذهب معين، واقتدوا بعالم مخصوص، وهذا الداء قد طُبق في بلاد الإسلام، وعم أهلها، ولم يخرج عنه إلا أفراد قل أن يوجد الواحد منهم في المدينة الكبيرة، وقد لا يوجد، لأن هؤلاء الذين ألفوا هذه المذاهب قد صاروا يعتقدون أنها هي الشريعة، وأن ما خرج عنها خارج عن الدين مباين لسبيل المؤمنين.

وتحت فصل «بناء الشريعة على جلب المصالح ودفع المفاسد» يشير المؤلف إلى أن هذه الشريعة المطهرة مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد، ومن تتبع الوقائع الكائنة من الأنبياء، والقصص المحكية في كتب الله المنزلة علم ذلك علمًا لا يشوبه شك، ولا تخالطه شبهة، وقد وقع ذلك من نبينا ﷺ لا ينكره من له أدنى علم بالشريعة المطهرة، فإنه ﷺ لما تبيَّن له نفاق بعض المنافقين واستحقاقه للقتل بحكم الشرع قال لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه. فترك قتله لجلب مصلحة هي أتم نفعًا للإسلام، وأكثر عائدة على أهله، ودفع مفسدة هي أعظم من المفسدة الكائنة بترك قتله.

وبيان ذلك أنه من أعظم المنفرات لأهل الشرك عن الدخول في الدين، لأنه بعد سماعهم ذلك الحديث، يظنون عنده أن ما يعتقدون من السلامة من القتل بالدخول في الإسلام غير صحيح.

ووقع منه ﷺ التأثير لجماعة ممن لم تثبت أقدامهم في الإسلام بغنائم (حنين) كأبي سفيان، فكان يعطي الواحد من هؤلاء وأمثالهم المائة من الإبل، وما يقوم مقام ذلك. والمهاجرون والأنصار الذين هم المقاتلة المستحقون للغنيمة ينظرون إلى ذلك التأثير، ووقع في أنفسهم ما وقع. حتى قال قائلهم: يرحم الله رسول الله يعطي هؤلاء وسيوفنا تقطر من الدماء. فلما علموا بما أراده النبي ﷺ من المصلحة العائدة على الإسلام وأهله بتأليف مثل هؤلاء وتأثيرهم بالغنيمة قبلوه أتم قبول. وطابت أنفسهم أكمل طيبة. وهكذا وقع منه ﷺ العزم على مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة ظنًا منه بأن في ذلك جلب مصلحة ودفع مفسدة، فلما تبين له أن الترك أجلب للمصلحة، وأدفع للمفسدة صار إليه.

وهكذا وقع منه ﷺ النهي عن تلقيح النخل، فلما تبيَّن له ما في ذلك من المصلحة لأهله أذن لهم به.

وهكذا وقع منه الإذن بالعرايا لما شكا إليه الفقراء ما يلحقهم من المفسدة بالمنع من شراء الرطب بالتمر مع عظم الخطر فيما هو مظنة بالربا. وكم يعد العاد من هذه الأمور.

وبالجملة فكل ما وقع من النسخ والتخصيص والتقييد في هذه الشريعة المطهرة فسببه جلب المصالح أو دفع المفاسد. فإن كل عالمٍ يعلم أن نسخ الحكم بحكم آخر يخالفه لم يكن إلا لما في الناسخ من جلب مصلحة أو دفع مفسدة زائدة على ما في الأول من النفع والدفع.

وقد كان دينه ﷺ الإرشاد إلى التيسير دون التعسير، وإلى التبشير دون التنفير. فكان يقول: يسروا ولا تعسروا ولا تنفروا. وكان ﷺ يرشد إلى الأُلفة واجتماع الأمر، وينفر عن الفرقة والاختلاف لما في الألفة والاجتماع من الجلب للمصالح والدفع للمفاسد.

وفي الفُرقة اختلاف من عكس ذلك. فالعالِم المرتاض بما جاءنا عن الشارع الذي بعثه الله تعالى متممًا لمكارم الأخلاق إذا أخذ نفسه في تعليم العباد، وإرشادهم إلى الحق، وجذبهم عن الباطل، ودفعهم عن البدع، والأخذ بحجزهم عن كل مزلقة من المزالق. يسَّر ولم يُعسِّر، وبشَّر ولم يُنفِّر، وأرشد إلى ائتلاف القلوب واجتماعها، ونهى عن التفرق والاختلاف.

وجعل ﷺ غاية همِّه وأقصى رغبته جلب المصالح الدينية للعباد، ودفع المفاسد عنهم. كان من أنفع دعاة المسلمين، وانجذبت له القلوب، ومالت إليه الأنفس، ومال إلى الكتاب والسنة من كان يميل عنهما، ومشى في رياض الاجتهاد، واقتطف من طيب ثمراته من كان معتقلاً في سجن التقليد، مكبلاً بالقيل والقال، مكتوفًا بآراء الرجاء.

ويؤكد المؤلف على انبناء الشريعة المطهرة على جلب المصالح ودفع المفاسد. ويطرح سؤالاً: هل النفع والدفع مطلقًا أو في حالة من الحالات؟

أجاب: لا أريد بما قدمته إلا أن ما لم يرد فيه نص يخصه، ولا اشتمل عليه عموم، ولا تناوله إطلاق، فحق على العالم المرشد للعباد الطالب للحق أن يستحضر فيه ذلك.

وأما مواقع النصوص وموارد أدلة الكتاب والسنة ومواطن قيام الحجج، فلا جلب نفع ولا دفع ضر أولى من ذلك، وأقرب منه إلى الخير، وأولى منه بالبركة، فهو في الحقيقة

مصالح مجلوبة ومفاسد مدفوعة، وإن قصرت بعض العقول عن إدراك ذلك والإحاطة بكنهه. والوقوف على حقيقته.

فإن كل جزئي من جزئيات الشريعة التي قام الدليل على طلبها والتعبد بها للكل أو البعض مطلقًا أو مقيدًا لابد أن يشتمل على جلب مصلحة أو مصالح عرفها من عرفها، وجهلها من جهلها، وكل جزئي من جزئيات الشريعة الواردة بالنهي عن أمر أو أوامر، لابد أن يكون المنهي عنه مشتملاً على مفسدة أو مفاسد تندفع بالنهي عنها.

إن التفكر في الكليات الصادرة عمن أُعطي جوامع الكلم كقوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» فإن هذا اللفظ الموجز، والعبارات المختصرة صالحة للاستدلال بها على كل جزء من جزئيات الشرع، فتدخل ما حصلت فيه النية في عداد الأعمال المقبولة، ويخرج ما لم تحصل منه النية إلى حيز الأعمال المردودة، وتصير المباحات قربات وعبادات.

فلا يبقى فرد من الأفراد إلا وأمكن إدراجه تحت هذه الكلية، فلا يبقى فعل ولا قول ولا اعتقاد لم يأتِ به الشرع، إلا وأمكن الاستدلال على رده بهذا الحديث الصحيح.

وهذا العمل في سائر الكليات، والمتحلي بالمعارف العلمية يستغني بمجرد الإشارة والإيقاظ؛ لأن الموارد قد حصلت له بما حصّله من العلوم، ومارسه من المعارف، فربما يغفل عن إخراج ما في القوة إلى الفعل فإذا نُبّه على ذلك تنبّه. وكان العمل عليه سهلاً، والانتفاع بالعلوم يسيرًا.

تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس

العلاّمة الشريف أبو عيسى سيدي المهدي الوزاني الفاسي (ت ١٣٤٢هـ)

تقديم وإعداد: هاشم العلوي القاسمي

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٤٣٧ صفحة

يتكوّن الكتاب من تقديم، ومقدمة، وخطبة، وقسم يضم مسائل من النكاح والطلاق والنفقة واللعان والعدة. ومسائل من البيوع، ومسائل من الرهن والضمان، والشركة والشفعة والوكالة والإقرار والاستحقاق، ومسائل من الجعل والإجارة والكراء وما في معنى ذلك، ومسائل من الحبس والهبة وما يلحق بهما.

ومن المعلوم أن أمر النظر في الأحكام، وتمييز الحلال عن الحرام، منوط بأهل الاختصاص الذين مكنهم الله تعالى سُبُل الاجتهاد بما يحقق مصالح العباد، وييسر سبل السلام في المجتمع، تحقيقًا لمقاصد الشريعة الإسلامية ومناط أحكامها السمحة، لذا أوكل إليهم أمر البحث في الأقضية والنوازل بالإفتاء وإبداء الرأي الشرعي مع ما يتطلبه المقام من رعي الأحوال والخصوصيات، والنظر في الأعراف والعادات.

وقد أسس المتقدمون ما يخدم هذا الفقه، وقعَّد المتأخرون ضوابط أرست دعائم تميزت بالواقعية، ورعي الحيثيات الاجتماعية، حسب خصوصيات الأقاليم والجهات، في إطار المناط الشرعي والعُرف الذي لا يتعارض مع أصل الشريعة الإسلامية السمحة.

وهذا ما ترجموا له بـ«فقه العمل» حسب الأماكن والبلدان. وقولهم: بما جرى به العمل لا يعني معاندة «الأصول الكلية» أو هدم القواعد الشرعية، أو عدم مراعاتها في مقاصدها العامة، غير أن تزاحم الوقائع والأحداث والتفاعلات الاجتماعية والتحولات الطارئة في حياة المجتمع الإسلامي الخاصة والعامة، جعل المهتمين من كبار الفقهاء يقدمون الضعيف على المشهور في المذهب إن وُجد ما يشهد له من أدلة الشرع جلبًا للمصلحة ودرءًا للمفسدة وتوخيًا للحفاظ على سلامة جسم المجتمع الإسلامي، وكسبًا لنسق المجتمع السليم الذي بناه القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة، وأصَّله علماء الشريعة وفقهاؤها بدءًا بصحابة الرسول ﷺ وفقهاء دار الهجرة بما فيهم الإمام مالك.

وقد كتب الله لعلماء فاس قدماء ومحدثين- ومن أعلامهم الإمام الشيخ عبد الرحمن الفاسي- أن يكونوا روادًا في جمع فقه العمل الذي جرى به العمل في فاس، فكانت جهود عبد الرحمن الفاسي ثمرة طيبة انكب عليها الفقهاء المعاصرون له، ومن جاء بعده بالشرح والتفسير والتعليل، ومن هؤلاء سيدي المهدي الوزاني المتوفى عام ١٣٤٢هـ الذي خصصها لشرح نظم العمل الفاسي للشيخ عبد الرحمن الفاسي ضمن أهم الشروح والأعمال الجادة والهامة التي أُنجزت في هذا الباب، وقد ترجم الوزاني له بـ«تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس».

القسم الأول من كتاب «تحفة أكياس الناس» قد اشتمل على مسائل من النكاح والطلاق والنفقة واللعان والعدة، ومسائل البيوع، ومسائل الرهن، والشركة، والشفعة، والوكالة، والإقرار، والاستحقاق، وغيرها من مسائل.

فهذه هي موضوعات هذا القسم، وقد تمت معالجتها وكذلك بسطها في إطار فقه العمل الذي كانت قضاياه ومسائله مطروحة في خصوصيتها الفقهية والشرعية، والعمل الذي كان مناط التعامل في الحياة اليومية في المجتمع الفاسي، وما ارتبط به من الأحكام، وتطبيقاتها شرعًا وعادة داخل مدينة فاس، ومن اقتدى بعملها من مدن المغرب وبواديه.

يُعتبر الشريف العلامة سيدي المهدي الوزاني (ت ١٣٤٢هـ/١٩٢٤) مؤلف هذا الكتاب من كبار علماء فاس وفقهائها النوازليين المشهورين الذين عاصروا مرحلة ما قبل الحماية، والذين عاشوا أيضًا في بدايتها إلى أواسط عهد السلطان مولاي يوسف، حيث عاصر مرحلة حاسمة من تاريخ التدريس في القرويين.

وقد اشتهر المهدي الوزاني العمراني بباعه الطويل في تحرير النوازل الفقهية، ومن أشهر إنتاجاته الكبرى كتابه «النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى» المسماة بـ «المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب» ثم كتابه «تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس».

ولمؤلفنا مؤلفات كثيرة ومتنوعة، إلا أن مؤلفاته الفقهية والنوازلية هي التي اشتهر بها وعُرف بها في الأوساط العلمية في المغرب والمشرق.

وهذا الكتاب المسمى «تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس» هو الشرح الثاني لمنظومة أبي زيد عبد الرحمن الفاسي التي جمع فيها عمل أهل فاس في عصره (ت ١٠٩٦هـ)، وقد قام المهدي الوزاني بشرح أول مطول سماه «الشفاء الذي لا يغادر سقمًا ولا بأسًا» ثم شرحه مرة أخرى في كتابه «تحفة أكياس الناس» وقد بنى الوزاني مؤلفه على قاعدة أشار إليها في خطبة كتابه بقوله: «ورأيت بعض الأعراف قد تبدلت، والأحكام تدور معها إذا تحولت» بمعنى تطور الحكم مع تغير وتبدل علله ومسبباته. وهذا هو معنى تطور الأحكام بتطور الأعراف التي لا تخرج عن الأصول الشرعية.

ولذلك على الفقهاء أن يواصلوا فتح باب «الاجتهاد» فالعلة تدور مع المعلول وجودًا وعدمًا، فتحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا، وهذا هو معنى تطور الفقه والقضاء بتطور الوقائع الاجتماعية والتحولات الداخلية، فقاعدة المرونة في إطار الأصول الشرعية هي أساس الحكم الشرعي والعمل العُرفي الموافق له أصلاً.

والمغاربة بوجه عام يلتزمون تطبيق الشرع الإسلامي على أساس المذهب المـالكي، كما يعملون على أن تكون الأعراف والأوقاف الاجتماعية متماثلة مع أصول المذهب المالكي وعمل أهل المدينة المنورة، والإمام مالك قد أودع مذهبه في كـل مـن كتابيـه «المدونـة» و«الموطأ»، وعلى نسقهما كانت مشروعية الأحكام التي جاءت في العمل الفاسي بكل كلياتـه وتفريعاته.

وهذا الاتجاه المبني على التزام عمل أهل المدينة، والأخذ به في المذهب المالكي قـد اتبعه وطبقه أئمة معاصرون للإمام مالك، أو عاشوا قبله مثل سعيد بن المسيب سيد التـابعين (ت ٦٥هـ)، والشيخ الإمام مالك الزهري (ت ١٢٤هـ)، وربيعة الرأي (ت ١٣٦هـ)، فقد سبق هؤلاء الإمام مالك بالتزام تطبيق عمل أهل المدينة في أحكامهم وآرائهم الفقهية.

وقد فتح الإمام مالك بتطبيق عمل أهل المدينة والالتزام به في عملية استنباط الأحكام والاستدلال الشرعي رغم ما وُجه إلى هذا الجانب من انتقـادات، مثـل معارضـة الفقيـه السرخسي وابن حزم والغزالي والآمدي وغيرهم من كبار علماء الفقه الإسلامي عمومًا.

وقد التزم المغاربة عمومًا (أهل المغرب والأندلس) منذ القرن الثاني والثالث للهجرة بتطبيق مذهب الإمام مالك، وبذلك اختصوا أيضًا بالتزام وترجيح عمل أهـل المدينـة. وقـد يختلفون معه أحيانًا لتنوع واختلاف أحوال المجتمع في بلاد المغرب والأنـدلس عمـا كـان موجودًا في بلاد الحجاز والجهات التي التزمت بالمذهب المالكي خارج ذلك. فاختلاف البيئة والمكان، وتنوع المجتمعات يؤدي إلى اختلافات بيئية ومحلية، وبالتالي حدوث أقضية متباينة، ولكن القياس على مثيلاتها وشبيهاتها يعطي توافقًـا فـي قابليـة تطبيـق الأحكـام والآراء السائدة فيها.

والمهم في كل ذلك هو تحقيق المناط الشرعي وتوافقه مع مقاصد الشريعة الإسلامية التي التزمت كل أصول الفقه المالكي وطرق استدلالاته واستنباطاته، ومن بينها العمل بعمـل أهل المدينة كجلب المنفعة، ودرء المفسدة، ولا ضرر ولا ضرار، والتزام تطبيق المـصالح المرسلة وغير ذلك.

وهذا الاتجاه أعطى لأهل المغرب خصوصية في تطبيقاتهم للفقه المالكي مما جعـل الباحثين ينظرون أحيانًا إلى هذه الخصوصية على أنها خصوصية إقليمية، ورغم هذا الفهـم

فإن النسق العام جعل كبار فقهاء المغرب ينادون بتوجيه اجتهادي خاص لا يتعارض مع أصول المذهب المالكي، ويفتح باب المرونة التي توافق طبيعة البيئة المحلية، فطالبوا بأن يكون المفتي والفقيه المغربي مراعيًا للبيئة مصدر السؤال، والنازلة عسى أن تكون فتواه مراعية لأحوال السكان، وغير متناقضة مع أصول ومقاصد الشريعة الإسلامية.

ففي عصر هؤلاء الأعلام، صارت مقولة (ما جرى به العمل) مصطلحًا يحمل مقولات فقهية تشريعية ذات دلالات يمكن حصرها في نوعين: إما دلالة تخص عمل أهل المدينة، وبذلك يكون المعنى مقتصرًا على أحوال المجتمع الذي نشأ في حياة الرسول ﷺ وصحابته.

أما المعنى الثاني فهو الذي يخص بلاد المغرب والأندلس منذ نهاية القرن الثاني الهجري وإلى أواسط القرن الخامس الهجري. فهذا التقنين هو الذي أعطته أبحاث كبار فقهاء المغرب لضبط مصطلحات أحكامهم وفق أحوال مجتمعهم.

ثانيًا : الكتب الحديثة

قاعدة لا ضرر

العلامة شيخ الشريعة الأصفهاني

مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسيين بقم- إيران، ١٣٦٨هـ.

عدد الصفحات : ٤٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة واثني عشر فصلاً. يشير المؤلف في المقدمة إلى كثرة الحديث في الزمن الحالي عن قاعدة الضرر، والخوض فيها، وشرح مدركها، والفروع المتفرعة عليها، والفوائد المستنبطة منها، وترجيح بعض وجوه الاحتمالات، وتعيين ما يصلح منها للاستدلال.

ويبيِّن المؤلف أن قصده من هذا الكتاب هو التنبيه على فوائد مخصوصة مهمة في نظره، كعدم وجود كلمة «الإسلام» عقيب اللفظين في شيء من طرقه الخاصة والعامة، وعدم ثبوت صدور قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار» إلا في قضية «سمرة»، وأن حديث الشفعة وما تضمن النهي عن فضل الماء لم يكونا حال صدورهما مذيلين لـ«حديث الضرر». وأن الجمع بينهما وبين هذا الذيل إنما هو من الراوي، فقد جمع بين شيئين صادرين في وقتين وموردين، وأن المدرك في جملة من الخيارات- كالغبن والعيب وتبعيض الصفقة والتدليس وشبهها- ليس هو «حديث الضرر» كما اشتهر.

وأن «حديث الضرر» ليس فيه تخصيص كثير، فكيف بالأكثر أو أشباهه، وهذا ما سوف يتناوله المؤلف شارحًا هذه الفوائد ضمن فصول الكتاب.

الفصل الأول، يشير فيه المؤلف إلى أن هذه القاعدة «لا ضرر» وإن كان قد يستقل بحكم العقل القاطع، ولكن استناد الناس في هذا الحديث والتدليل على صحته هو الحديث النبوي المشهور بين محدثي الشيعة والسنة من قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار».

ويبيِّن المؤلف أن روايات هذا الحديث قد جاءت في ثلاثة مواضع:

أحدها : ما تضمن قضية «سمرة بن جندب».

والثاني: في خبر الشفعة.

والثالث: في رواية «لا يمنع فضل الماء ليمنع فضل الكلأ».

ويضيف المؤلف إلى هذه الروايات روايتين أخرتين كلاهما جاء في كتاب «دعائم الإسلام»:

أحداهما: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سُئل عن جدار الرجل، وهو سترة بينه وبين جاره سقط عنه، فامتنع من بنائه، واستشهد فيه بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: لا يُترك، وإن هدمه كُلف أن يبنيه.

والأخرى: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «لا ضرر ولا ضرار».

ويتناول الفصل الثاني قضية «سمرة» وما اتفق منه فيها، وما وقع له من السؤال والجواب قضية واحدة، وإن اختلف نقلها في روايات الشيعة. حيث إنها وصلت إليهم بتوسط الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب بثلاثة أسانيد وثلاثة متون.

الفصل الثالث: تحقيق أن الثابت في روايات العامة هو قوله صلى الله عليه وآله «لا ضرر ولا ضرار» من غير تعقيب كلمة «في الإسلام». ويؤكد المؤلف أنه قد بحث في كتب العامة، ويقصد بهم أهل السنة، وتتبع صحاحهم ومسانيدهم ومعاجمهم، فلم يجد روايته في طرقهم إلا عن «ابن عباس» وعن «عبادة بن الصامت» وكلاهما رويا من غير هذه الزيادة، ولذا يتعجب المؤلف مما رآه في كلام بعض المعاصرين من دعوى الاستفاضة، ودعوى تواتر هذا الحديث مع هذه الزيادة.

الفصل الرابع «في أن الرواية الناهية عن منع فضل الماء من الروايات المشهورة التي رواها الفريقان في كتب الحديث والفقه». وهذه من الروايات المشهورة التي رواها الفريقان- السنة والشيعة- في كتب الحديث والفقه وتكلموا فيها، وفي معناها، وفي الفروع المستنبطة منها.

والمعروف في تفسير الحديث بين الفقهاء والمحدثين من الفريقين أنه يُراد به ما إذا كان حول البئر كلأ، وليس عنده ماء غيره، ولا يمكن أصحاب المواشي رعيه إلا إذا تمكنوا

من سقي بهائمهم من تلك البئر لئلا يتضرروا بالعطش بعد الرعي، فيستلزم منعهم من المـــاء منعهم من الرعي. وأن تحقيق فقه الحديث يحتاج إلى تنقيح أزيد.

الفصل الخامس: أن الضرر المترتب على المعاملة ينشأ تارة من بعض أركانهـــا أو الشروط المأخـــوذة فيها، وتارة ينشـــأ من أمر خارج ربما يتعقب المعاملة، ويترتب عليهـــا، كما إذا باع داره المحبوبة عند أولاده فأدى إلى مرضهم، أو مشاجرتهم أو عقوقهم، أو بـــاع داره لشرير يؤذي الجار اللصيق والعابرين في الطريق. والضرر الحاصـــل المترقـــب فـــي الشفعة من قبيل هذه الأمثلة.

الفصل السادس: حول ما هو الدائر على الألسن، من أن جملة من العمومات لا يعمل بها في غير مورد عمل الأصحاب، وقد بيَّن المؤلف الأوجه المحتملة لهذا.

الفصل السابع: استظهار النهي التكليفي من حديث «لا ضرر»، وتحقيـــق أن حـــديث الشفعة والنهي عن منع فضل الماء لم يكونا حال صدورهما مذيلين بـــ «لا ضـــرر». وهـــذا الحديث اعتمده الشيعة برواية «عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام». ومن طرق أهل الحـــديث فذكر برواية عبادة بن الصامت.

الفصل الثامن: حول المعاني المحتملة في حديث «لا ضرر». وفي هذا الفصل يذكر المؤلف المعاني المختلفة لهذا الحديث عند الناس:

أحدها: أنه يُراد به النهي عن الضرر.

ثانيها: أن المنفي هو الضرر غير المتدارك غيـــر المجبـــور، فالـــضرر وإن كـــان واقعًا كثيرًا فإنه محكوم بوجوب التدارك شرعًا. وكما أن ما يحـــصل بـــه أو بإزائـــه نفـــع لا يسمى ضررًا.

ثالثها: أن المراد من الحديث نفي الحكم الضرري، وما يـــستلزم تـــشريعه ضـــررًا في التكليفات والوضعيات، فكل حكم يؤدي إلى ضرر ويصير سببًا وعلـــة لـــه لـــيس مـــن شرع الإسلام.

رابعًا: أن يكون وزانه وزان رفع الخطأ والنسيان، بأن يراد أن الأحكـــام المجعولـــة للعناوين العامة منتفية في حصول الضرر، مثل لا سهو في سهو، ولا سهو للإمام مع حفـــظ

المأموم. ولا شك لكثير الشك. كذلك يقع نفيها من بعض الموضوعات العامة، مثل رُفع عن أمتي: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. فالوجوب المجعول للوضوء والقيام والصيام والحج مرفوع ومنفي في صورة التضرر بها، واللزوم المجعول للبيع والصلح والسلطنة على الدخول في ملكه كذلك.

ويذكر المؤلف شواهد من كلمات أئمة اللغة فيها اتفاقهم على إرادة النهي في إحداث الضرر، منها النهاية لابن الأثير، قوله «لا ضرر» تعني أن لا يضر الرجل أخاه فينقص شيئًا من حقه. وفي لسان العرب، معنى قوله «لا ضرر» أي لا يضر الرجل أخاه، وهو ضد النفع، وقوله «لا ضرار» أي لا يضار كل منهما صاحبه. وفي الدر المنثور- للسيوطي- «لا ضرر» أي لا يضر الرجل أخاه، فينقصه شيئًا من حقه. و«لا ضرار» أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه.

الفصل التاسع: في التنبيه على أمور اتضحت من المباحث المتقدمة، ويعقب فيه بعدة مسائل، منها: أن الضرر يراد به ما هو ظاهر من الضرر الشخصي، كما اقتصروا عليه في أبواب العبادات، ولم يقل أحد بسقوط الوضوء أو الصوم أو القيام أو الحج عمن لا يتضرر به أصلاً لخصوصية في شخصه أو طبعه. وأن الأشكال على القوم بأنهم يكتفون بالضرر النوعي في أبواب المعاملات.

الفصل العاشر: في دفع من يتوهم من بقاء كثير من الفروع المسلمة بلا مدرك قوي بناء على عدم صحة الاستدلال بحديث «لا ضرر» في هذه الأبواب. حيث يبقى كثير من الفروع المسلمة في أبواب العبادات والمعاملات بلا مدرك قوي، ولا مستند جلي. أما العبادات المضرة، فحرمتها كافية في استبعادها عند القوم.

الفصل الحادي عشر: حول سند الروايات الحاكية لقضية «سمرة بن جندب»، والفصل الثاني عشر، والأخير، حول تحقيق أن الرواية النبوية المعروفة في كتب الفقه من قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي» لم يروها أحد من الشيعة الإمامية، وهي مما تفردت بها العامة- يقصد أهل السنة- وينتهي سندها إلى «الحسن البصري» عن «سمرة بن جندب».

الاجتهاد بالرأي: القياس ـ الاستحسان ـ الاستصلاح ـ الاستصحاب

عبد الوهاب خلاف

دار الكتاب العربي- مصر، ط١، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.

عدد الصفحات : ٩٨ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يذكر المؤلف في المقدمة أن كل واقعة نزلت بالمسلم في أي عصر وفي أية بيئة ومن أي نوع كانت لها حكم شرعي، وقد مهَّد الله للدلالة على هذه الأحكام سبلاً واضحة، فإن كان السبيل الذي مهَّده الله للدلالة على حكمه هو نصه في كتابه أو على لسان رسوله فعلى المسلم الاهتداء بهذه السبيل. وإن لم ينص الله في كتابه أو بلسان رسوله على حكمه في الواقعة فعلى المسلم أن يتعرف هذا الحكم ويهتدي إلى الوصول إليه من سبيل من السبل التي مهدها الله للاهتداء حيث لا نص.

وقد استعمل علماء الأصول في تعبيرهم عن التعرف على أحكام الوقائع والاهتداء إليها عدة ألفاظ وهي: الاجتهاد، والرأي، والاستدلال، والقياس.

ويأخذ المؤلف في بيان معنى كل لفظ من هذه الألفاظ في اللغة العربية وفي اصطلاح الأصوليين.

يُعرِّف المؤلف معنى الاجتهاد عند الأصوليين بأنه بذل الجهد للوصول إلى حكم شرعي عملي من دليله التفصيلي باستنباطه من هذا الدليل، سواء أكان الدليل هو النص إذا كان في الواقعة نص، أم غير النص فيما لا نص فيها.

أما الرأي في اصطلاح الشرعيين فيُطلق على معانٍ ثلاثة:

الأول : الهوى والميل المطلق عن مراعاة الأصول أو المبادئ عامة، وهذا هو الرأي المذموم.

والثاني: التدبر والتفكير في الأدلة الشرعية في حدود الشرع وعلى أصوله. فبذل الجهد في فهم النص، واستنباط الحكم الشرعي منه رأي، واستنباط الحكم فيما لا نص فيه بأمارة من أمارات الاستنباط رأي.

والثالث: التدبر والتفكير فيما مهَّده الشارع من الأدلة حيث لا نص. فالاجتهاد في فهم

النصوص واستنباط الأحكام منها ليس اجتهادًا بالرأي، وإنما الاجتهاد بالرأي هو بذل الجهد في استنباط الأحكام بالقياس، أو الاستحسان، أو الاستصلاح، أو البراءة الأصلية أو العُرف، أو غيرها من الأمارات التي اعتبرها الشارع.

أما الاستدلال في اصطلاح الأصوليين فيرى المؤلف أنهم لم تتفق كلمتهم في المراد منه، فقال جمهورهم: الاستدلال طلب الدليل الشرعي للتوصل بالنظر الصحيح فيه إلى الحكم الشرعي: سواء أكان الدليل من النصوص، أم من غير النصوص، فالاستدلال بهذا المعنى يرادف الاجتهاد، أي أنه يعم ما فيه نص وما لا نص فيه.

وأما القياس فقد اختلف في اصطلاحه الأصوليون، وصاغوا تعريفه بعدة صيغ، ولكن جوهر القياس وعمليته وحقيقته عندهم جميعًا واحدة.

وعملية القياس فيها اهتداء إلى علة الحكم في واقعة النص، وفيها الحكم بتساوي واقعة النص والواقعة المسكوت عنها في تحقق العلة فيهما، وفيها الحكم على الواقعة المسكوت عنها بالحكم الثابت لواقعة النص.

وعن حجية القياس: يصرح المؤلف أن القياس حيث لا نص على علة الحكم من غير الرسول المعصوم، فقد اختلف العلماء في أنه حجة شرعية، وتشعبت آراؤهم عدة شُعب، وأظهر هذه الآراء اثنان: رأي جمهور علماء المسلمين من الأصوليين والفقهاء المتكلمين، وهو أنه حجة شرعية على الأحكام العملية، ودليل أقامه الشارع للاستدلال به على حكم ما لا نص فيه من الوقائع، ويُطلق على هؤلاء مثبتو القياس، ورأي النظّام وأتباعه وداود الظاهري وأتباعه وفرق من الشيعة، أنه ليس حجة شرعية، ولا يصح الاستدلال به على حكم شرعي، ويُطلق على هؤلاء نُفاة القياس.

وتحت عنوان «ما لا يجري فيه القياس» يذكر المؤلف أن من الأحكام الشرعية أحكام يجب قصرها على مواضع نصوصها، ولا يجوز أن تُعدَّى إلى غيرها بواسطة القياس، ويُطلق عليها الأحكام التي لا يجري فيها القياس، ولم يتفق علماء الأصول في كلمة واحدة فيما لا يجري فيه القياس.

ويتناول المؤلف أركان القياس، وهي أربعة أركان:

(الأصل) وهو ما ورد بحكمه نص، ويسمى: المقيس عليه، والمحمول عليه، والمشبه به.

(والفرع) وهو ما لم يرد بحكمه نص، ويُراد تسويته بالأصل في حكمه، ويسمى المقيس، والمحمول، والمشبه.

(وحكم الأصل) وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويُراد أن يكون حكمًا للفرع.

(والعلة) وهي الوصف الذي بُني عليه حكم الأصل، وبناء على وجوده في الفرع يسوى بالأصل في حكمه.

ومن المتفق عليه بين جمهور علماء المسلمين أن الله سبحانه ما شرع حكمًا إلا لمصلحة عباده، وأن هذه المصلحة إما جلب نفع لهم، أو دفع ضرر عنهم، فالباعث على تشريع أي حكم هو جلب منفعة للناس، أو دفع ضرر عنهم، وهذا الباعث على تشريع الحكم هو الغاية المقصودة من تشريعه، وهو حكمة الحكم.

فإباحة الفطر للمريض في رمضان حكمته دفع المشقة عن المريض، واستحقاق الشفعة للشريك أو الجار حكمته دفع الضرر عنهما، وإيجاب القصاص من القاتل عمدًا وعدوانًا حكمته حفظ حياة الناس، وإيجاب قطع يد السارق حكمته حفظ أموال الناس، وإباحة المعوضات حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم.

وكان المتبادر أن يُبنى كل حكم علي حكمته، وأن يرتبط وجوده بوجودها وعدمه بعدمها، لأنها هي الباعث على تشريعه، والغاية المقصودة منه، ولكن رُئي بالاستقراء أن الحكمة في تشريع بعض الأحكام قد يكون أمرًا خفيًا غير ظاهر، مثل إباحة المعاوضات التي حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، لأن الحاجة أمر خفي، ولا يمكن معرفة المعاوضة لحاجة أو عن غير حاجة، ومثل ثبوت النسب بالزوجية الذي حكمته هو الاتصال الجنسي المفضي إلى أن حمل الزوجة هو من نطفة زوجها، وهذا أمر خفي لا يمكن الوقوف عليه.

فمن أجل خفاء حكمة التشريع في بعض الأحكام وعدم انضباطها في بعض لزم اعتبار أمر آخر ظاهر منضبط يُبنى عليه الحكم، ويرتبط وجوده بوجوده. وهذا الأمر الظاهر المنضبط الذي بُني بالحكم عليه هو المراد بالعلة في اصطلاح الأصوليين.

فالفرق بين حكمة الحكم وعلته هو أن حكمة الحكم هي الباعث على تشريعه والغاية

المقصودة منه، أي هي المنفعة التي قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم دفعها أو تقليلها. وأما علة الحكم فهي الأمر الظاهر المنضبط الذي بُني حكم الأصل عليه، ورُبط به وجودًا وعدمًا، لأن الشأن في بنائه عليه وربطه به أن يحقق حكمة تشريع الحكم.

فقصر الصلاة الرباعية للمسافر حكمته التخفيف ودفع المشقة، وهذه الحكمة أمر تقديري غير منضبط لا يمكن بناء الحكم وجودًا وعدمًا عليه فاعتبر السفر مناطًا للحكم، وهو أمر ظاهر منضبط.

واستحقاق الشفعة بالشركة أو الجوار حكمته دفع الضرر عن الشريك أو الجار، وهذه العلة أمر تقديري غير منضبط فاعتبرت الشركة أو الجوار مناط الحكم. فحكمة الاستحقاق للشفعة دفع الضرر، وعلته الشركة أو الجوار.

وإباحة المعاوضات حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، وهذه الحكمة أمر خفي فاعتبرت صيغة العقد مناطًا لحكمه، وهي أمر ظاهر منضبط، وفي جعلها مناطًا مظنة تحقيق الحكمة.

وعلى هذا فجميع الأحكام الشرعية تُبنى على عللها وترتبط بها وجودًا وعدمًا لا على حكمها. ومعنى هذا أن الحكم الشرعي يوجد حيث توجد علته، ولو تخلفت حكمته، وينتفي حيث تنتفي علته، ولو وُجدت حكمته؛ لأن الحكمة لخفائها في بعض الأحكام، ولعدم انضباطها في بعضها لا يمكن أن تكون أمارة على وجود الحكم أو عدمه، ولا يستقيم ميزان التكليف إذا رُبطت الأحكام بها، فالشرع الحكيم لما اعتبر لكل حكم علة هي أمر ظاهر منضبط يظن تحقق الحكمة في ربط الحكم به- جعل مناط الأحكام عللها ليستقيم التكليف وتتواجد أحكام المعاملات.

ويعرض المؤلف أقسام العلة، وأشهر تقسيماتها ثلاثة:

الأول : تقسيمها من جهة اعتبار الشارع إياها وعدم اعتباره.

الثاني: تقسيمها من جهة المقاصد التشريعية التي تكون مظنة لها.

الثالث: تقسيمها من جهة إفضائها إلى المقصود وعدم إفضائها إليه.

ويترتب على هذا التقسيم نتيجتان:

أولاً : مراعاة ترتيب المصالح التي قصدها الشارع، وتقديم أهمها وهو الضروري على الذي يليه وهو الحاجي، وتقديم كل منهما على التحسيني.

ثانيًا : مراعاة أن أية مصلحة قام البرهان على أنها ضرورية للناس أو حاجية أو تحسينية فهي من مقاصد الشارع، لأن استقراء أحكام الشارع دل على أن كل ما شرعه الشارع في مختلف فروع التشريع دائر حول حفظ هذه المصالح بأنواعها، فكل تقنين أو تنظيم يرمي إلى تحقيق مصلحة من هذه المصالح فهو شرعي من ناحية أنه متفق ومقاصد الشارع من تشريعه حتى قام البرهان على أنها مصلحة عامة حقيقية.

الشريعة الإسلامية والتطور الاجتماعي عبر التاريخ

الشيخ محمد علي السايس

مطبعة الأزهر- القاهرة، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة

يبدأ الباحث دراسته ببيان الفرق بين الفقه الإسلامي والتشريع الإسلامي، لأن من الناس من يخلط بين الشريعة والفقه، ويظن خطأ أن ما يُنقل عن الأئمة المجتهدين من اجتهادات هو نفسه الشريعة، وتبع هذا الخلط أنهم طعنوها مرة بالجمود، وأخرى بالتناقض. والشريعة- حجة الله- لا جمود فيها ولا تناقض، وذلك لأن التشريع الإسلامي تشريع سماوي.

والفقه الإسلامي قانون عام، ونظام شامل، منظم للعلاقات، محدد لكل الحقوق والواجبات، مُبيِّن لحكم كل ما يصدر من تصرفات، فردية كانت أو اجتماعية أو دولية، وقد وضع الوحي الإلهي قواعده العامة ومبادئه الكلية وأسسه السامية كاملة في فترة الرسالة، ثم أخذ ينمو على مرّ الزمان بفضل ما بذل السابقون. ذلك أنه أُسس على قواعد مرنة قابلة للتطبيق مهما اختلفت الأزمان وتنوعت البيئات، طبقها الفقهاء في يسر وسهولة على ما جد في أزمانهم من أحداث، ولم تقف بهم عند هذا الحد بل طاوعتهم ففرضوا المسائل، واستنبطوا لها الأحكام على ضوء تلك القواعد، فتكوَّن من مجموع تلك الاجتهادات بناء ضخم يعتبر ثروة غنية صالحة للانتفاع بها في التقنين الجديد.

ويشير الباحث إلى أن الفقه الإسلامي كان دائمًا وافيًا كل الوفاء بحاجات الناس يحكم كل التصرفات الفردية والجماعية والدولية، وعلى ضوء قواعده العامة وأصوله المرنة يمكن الوقوف على حكم جديد من الوقائع والنوازل التي يقضي بها التطور العمراني والحضاري في كل العصور وفي جميع الأحوال.

وتحت عنوان «التشريعات الإسلامية صالحة في كل زمان ومكان» يؤكد الباحث على أن التشريع الإسلامي هو تشريع خالد جامع لكل المصالح، صالح للتطبيق في كل زمان ومكان، شريعة كُتب لها أن تكون خاتمة الشرائع، فهي شريعة خالدة، باقية ما بقيت الدنيا، لا يطرأ عليها نسخ ولا تغيير، ومن أجل ذلك وجب أن تكون وافية بجميع الأحكام والقوانين التي تحتاج إليها الأمم في تدبير شئونها وتنظيم حياتها، صالحة لمسايرة هذه الحياة في جميع تطوراتها ومراحل تقدمها ورُقيها، تزودها في كل عصر وكل جيل بما يكفل لها السعادة ويُسبغ عليها السلام والأمن.

فالقرآن فيه تبيان لكل شيء، فهو أحاط بجزئيات الوقائع والحوادث، ونص على تفاصيل أحكامها. ولم يُعْنَ بالجزئيات، وإنما أتت الأحكام في صورة قوانين عامة ومبادئ كلية يمكن تحكيمها في كل ما يعرض للناس في حياتهم اليومية؛ فهي قوانين محكمة ثابتة لا تختلف ولا يسوغ الإخلال بشيء منها، وعامة كلية يمكن أن تتمشى مع اختلاف الظروف والأحوال.

وتحت عنوان «التشريعات الإسلامية تحفظ المقاصد التي يقوم عليها أمر الدين والدنيا» يشير الباحث إلى أن القرآن قد أحاط بأصول ما يلزم لحفظ المقاصد التي لم تأتِ الشرائع السماوية ولم تنشأ القوانين إلا لخدمتها والمحافظة عليها، فإن عليها يقوم أمر الدين والدنيا، وبالمحافظة عليها تنتظم شئون الأفراد والجماعات.

وتلك المقاصد الخمسة هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فمهما تنوعت الشرائع واختلفت القوانين فإنها ترمي بأحكامها إلى المحافظة على هذه المقاصد التي عني القرآن بها، فوضع من أصول الأحكام ما يحفظ كيانها ويكفل بقاءها، ويدفع عنها ما يفسدها أو يُضعف ثمرتها.

ثم جاءت السُّنَّة تشرح وتفصِّل وتُبيِّن وتُكمل وتضع للاجتهاد والاستنباط نماذج يحتذيها أولو الأمر فيما يجد من الحوادث.

والأحكام التي شُرعت لخدمة هذه المقاصد الخمسة والمحافظة عليها قصدت في ذلك أمـــرين:

الأول: حفظها في أصل وجودها بتقوية أركانها وتمكين قواعدها.

والثاني: حفظ بقائها ونموها لتؤتي الثمرة المرجوة منها، وذلك بحمايتها من عوامـــل الفساد وأسباب الانحلال.

هذه هي المقاصد الخمسة التي تقوم عليها حياة الإنسان، وبصلاحها يـــستقيم الأفـــراد ونظام الجماعات، وضع لها القرآن القواعد والأصول، وقرر لكل نوع ما يناسبه من الأحكام، قرر هذه الأحكام كليات، وأتى فيها بعمومات، لكنه مع ذلك لم يغفل ما يراه منها في حاجـــة إلى تفصيل.

ثم جاءت السُنَّة توفي حق القرآن من الشرح والبيان والتكميل والتعليـــل، والتنظيـــر وضرب الأمثال. فقد بيَّن النبي ﷺ بأقواله وأعماله أحكام ما كـــان يعـــرض للنـــاس مـــن الحوادث، يستقيه من الوحي أو يُنشئه بالاجتهاد المحكم السديد.

سنَّ في ذلك أحكامًا تقتضيها حاجات العصر، وحالة الأمة الإسلامية الناشئة، وأحكامًا أخرى لا يُختلف فيها باختلاف العصور والجماعات، ووضع لنا مبادئ حكيمة في الأخـــلاق وأنواع العبادات، وقواعد صالحة في نظام الأسرة وتربية النشء.

وقد علم الصحابة بهذا أن أحكام الشريعة لها حِكمها وأسرارها، ولها أسبابها وغاياتها، وأن نصوصها لها لُب وروح، فلا يصح الوقوف فيها عند حدود الألفاظ مع إغفـــال الجوهر.

ثم يعرض الباحث لاجتهاد الصحابة، ومناهج الاجتهاد في الفقه، حيث استطاع العلماء أن يستخرجوا المعاني من بواطن النصوص، وأن يعرفوا مراد الشارع من أقواله، وأن يقفوا على أسرار تشريعه، وبهذا تمكنوا من أن يجدوا في شريعة الإسلام ما يحتاجون إليه في الفتيا والحكم والقضاء، وفي كل ما فيه إصلاح الجماعة الإنسانية، وتمكين روابطها، والنهوض بها من كمال إلى أكمل منه.

وتحت عنوان «مراعاة العُرف والعادة في تقرير الأحكام» يبيِّن الباحـــث أن الفقهـــاء لم يقفوا عند حدود الألفاظ والصيغ، بل كانت غايتهم الوصول إلى مقاصد الشريعة وأغراضها

من تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فنرى كثيرًا منهم يعدلون عن فتاوى وأحكام كانت لهم في بعض المواطن ليفتوا على خلافها، فللإمام الشافعي في كثير من المسائل مذهب قديم ومذهب جديد، فإن تغير الرأي وعدول الفقيه عن اجتهاده الأول ليس سببه في جميع الأحوال راجعًا إلى تبين وجه الصواب بعد الخطأ، ولا إلى ظهور دليل قوي كان خافيًا من قبل، ولكنه كثيرًا ما يكون سببه تنقل المجتهد في الأقطار ووقوفه على تغاير العُرف والعادة عند الأمم المختلفة، فيراعي في أحكامه وفتاويه هذا الاختلاف؛ إذ هو اختلاف سببه تغاير الظروف وتباين العادات، والعادة محكمة في كل ما ليس فيه نص شرعي بالمنع أو الجواز.

وكثيرًا ما يكون سبب اختلاف العلماء في الأحكام تغاير الأعراف والعادات، وهنا يقولون: إنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان.

أحكام السفر في الإسلام

علي يحيى معمر

مكتبة وهبة- القاهرة، ط٢، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

عدد الصفحات : ٤٧ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن صلاة السفر من المواضيع التي بعُد فيها الناس عن هدي الرسول ﷺ بسبب التعليلات العقلية، واستخراج الأسباب، والحكم بفكر الإنسان المحدود الضيق، وكثيرًا ما تُثار الأسئلة حول بعض الأحوال في صلاة السفر، وتتعدد الإجابات حولها؛ لذا رأى المؤلف ضرورة بحث هذا الأمر لبيان حكم الإسلام فيه.

يُعرّف المؤلف السفر بأنه خروج الإنسان من محل إقامته لغرض من أغراض الحياة، بنيّة الرجوع.

ويُعتبر الشخص مسافرًا ما لم يتخذ موطنًا جديدًا يستقر فيه، وينوي الإقامة الدائمة به، وبقاء الإنسان في مكان ما خارج وطنه لمدة طويلة أو قصيرة ما دام ينوي الرجوع، لا يغير من حقيقة السفر وأحكامه شيئًا.

فلو خرج الإنسان لشأن من شئونه ولم يتجاوز ثلاثة أميال لم يُعتبر مسافرًا، ولا يجوز

له أن يفطر أو يقصر الصلاة، أما الذي يتجاوز في خروجه من محل إقامته ما يساوي ثلاثة أميال أو اثني عشر كيلو متر أو ما يساوي ما بين المدينة المنور وذي الحليفة، أو ما يمكن أن يقطعه الرجل العادي بالسير العادي في الفترة الزمنية التي تقع بين صلاة الظهر وأول العصر - فهو مسافر مهما كان الغرض الذي خرج من أجله، وطُبقت عليه أحكام السفر، فجاز له أن يفطر، ولم يُجز له أن يصلي الظهر والعصر والعشاء أربع ركعات، بل تعيّن عليه أن يصلي الظهر والعصر والعشاء الآخرة ركعتين ركعتين.

وعن حكم الصلاة في السفر يقول المؤلف إن المسافر الذي يتجاوز مسافة السفر، وهو يتراوح بين ثلاثة أميال وأربعة أميال يجب عليه أن يصلي الظهر والعصر والعشاء الآخرة ركعتين.

ولا يجوز له بحال أن يُتم، سواء كان هذا السفر طويلاً أو قصيرًا، وسواء مكث في مكان مدة طويلة، أو كان ينتقل من مكان إلى مكان، وسواء كان سفره في طاعة أو مباح أو معصية، ما دام ينطبق عليه حكم السفر فلم يتخذ وطنًا جديدًا يستقر فيه استقرارًا دائمًا. هذه هي القاعدة العامة في حكم الصلاة في السفر.

ويضرب المؤلف عدة أمثلة يستعرض فيها أحوالاً لحياة الناس ليجد كل صنف منهم الحالة التي تنطبق عليه، مثل تاجر يسافر من قريته إلى المدينة ليبيع ويشتري. أو فلاح سمع بنزول الأمطار في أرض من أراضي الحراثة بعُدت عن بلده أكثر من ثلاثة أميال. أو جندي أو من في حكمه اقتضى واجبه أن يؤدي عمله في مركز حكومي بعيد عن بلده لمدة تطول أو تقصر، وغيرها من أمثلة.

ويُبيّن المؤلف أن كل من انتقل من بلده الأصلي إلى بلد غيره انتقالاً كليًا، وهو عازم على أن يستقر في بلده الجديد استقرارًا ثابتًا دائمًا يُعتبر مقيمًا وتسري عليه أحكام المقيم فوجب أن يصلي أربعًا.

ويبدو من أحوال الناس أن الموظفين مهما كان نوع وظائفهم، والعمال مهما كان نوع عملهم خارج العاصمة يُعتبرون مسافرين ما داموا بعيدين عن قُراهم الأصلية، وعليهم أن يصلوا الظهر والعصر والعشاء ركعتين. أما الذين يكونون في العواصم فمن كان منهم مرتبط المصالح ببلده الأصلي وهو يعمل للرجوع إليه لو أمكنته الفرصة فهو مسافر يجب عليه أن

يصلي ركعتين. أما من استقر بالعاصمة وأحب السكنى بها وأصبح يتخذ مشاريع الاستقرار والحياة الدائمة بها ولا يربطه بوطنه الأصلي شيء فهو مقيم ولا يجوز له أن يصلي الظهر والعصر والعشاء ركعتين بحال من الأحوال.

ويقدم المؤلف الأدلة على وجوب القصر. ومن هذه الأدلة: أن القصر صدقة من الله على عباده المؤمنين، وصدقة الله لا تُرد. ومنها: أمر الرسول ﷺ لنا بالقبول.

ثم يرد المؤلف على من يرى الإتمام. فيشير إلى أن بعض العلماء قد ذهبوا إلى وجوب أو جواز الإتمام لمن يقيم في سفره مدة طويلة، واختلفوا اختلافًا كبيرًا في تحديد المدة، فجعلها بعضهم أربعة أو عشرة أيام، أو خمسة عشر أو ثمانية عشر أو عشرين أو غير ذلك، وهم يستندون في آرائهم وتحاديدهم هذه على سندين:

الأول: الرأي والاجتهاد.

الثاني: آثار استندوا إليها، منها ما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ «أنه كان يُقصر في الصلاة ويُتمُّ ويصوم ويفطر». وغيرها من أسانيد.

وتحت عنوان «تحديد مدة السفر» يشير المؤلف إلى أن بعض العلماء قد ذهبوا بناء على نظرات اجتهادية إلى تحديد مدة السفر، وقد اختلفوا في ذلك. وجميع هذه الأقوال لا تستند إلى نص من كتاب الله أو سُنَّة رسوله ﷺ وإنما هي نظرات اجتهادية ذهب إليها أصحابها، واستنتجوها من بعض أحكام الإسلام بطريقة الرأي والقياس.

ويعرض المؤلف لفكرة مسافة القصر، وأنها تساوي تقريبًا ما بين ثلاثة إلى أربعة أميال. ويشير المؤلف إلى أن تحديد السفر بما حدد به الرسول ﷺ بقوله وفعله هو الحق الذي يجب المصير إليه والأخذ به، والعمل بما يقتضيه، وأن تحديد مسافة القصر في السفر إنما هو عمل بغير دليل يثبت للاحتجاج على أن كثيرًا من العلماء يرون جواز التقصير لمن نوى السفر منذ الخروج من البلد قبل تجاوز الأميال، وكذلك بعد تجاوزها عند الدخول.

ثم يتحدث المؤلف عن القصر داخل الأميال لمن أراد السفر ولمن رجع من سفر. وعن فكرة الجمع في صلاة السفر. ويوضح أن الجمع بين الصلاتين في السفر جائز للنازل والمرتحل، ولكن عدم مداومته عليه السلام على الجمع، يدل أن الجمع رخصة، وأن أداء الصلوات في أوقاتها أفضل.

وينتهي إلى أن الجمع رخصة، وأن أداء الصلوات في أوقاتها أفضل إلا إذا كان الجمع يساعد على أداء الصلاة بأكمل وظائفها وشروطها وأركانها، أو كان التوقيت يُفوِّت على المسلم مصلحة هامة.

ويؤكد المؤلف على أن الإسلام يخص السفر بعدة أحكام بعضها جاء في الكتاب الكريم، وبعضها جاء في السُّنَّة النبوية، وخصّ المسافر ببعض الأحكام في الصيام والعبادات، وكذلك خصه ببعض الأحكام والتنظيمات في المعاملات:

١- فإن صلاة المسافر ركعتان في الظهر والعصر والعشاء طال السفر أو قصر، وأقام المسافر أو ارتحل إلا أن يصلي المسافر وراء إمام مقيم.

٢- القصر في السفر هو حكم الله في صلاة السفر، وليست برخصة للتخفيف، وذلك لا يجوز العدول عنها إلا أن يتخذ المسافر مقره الجديد وطنًا يستقر فيه استقرارًا كاملاً.

٣- صلاة السفر ركعتان، سواء كان السفر في طاعة أو مباح أو معصية.

٤- يجوز للمسافر أن يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء، إلا أن أداء كل صلاة في وقتها أفضل.

٥- صلاة السفر غير صلاة الخوف، ولكل منهما أحكامهما الخاصة، وقد تثبت أحكام صلاة السفر بالسُّنَّة النبوية، وتثبت صلاة الخوف بالقرآن الكريم.

٦- يجوز للمسافر أن يفطر في رمضان لكن الصوم له أفضل.

٧- يجوز للمسافر أن يتيمم للحدث الأكبر أو الأصغر إذا لم يجد الماء أو خاف من نفاده أو كان يسبب له مشقة كبرى أو يُفوِّت عليه رفقة الطريق أو ما يشبه ذلك.

٨- يجوز للمسافرين أن يتعاملوا ببيع أو شراء، أو قرض أو غير ذلك من المعاملات المُباحة.

٩- يُسنُّ للمسافر أن يدعو ببعض الأدعية المأثورة عن رسول الله ﷺ عند كل من السفر والرجوع.

هذه أحكام تتعلق بالسفر جاء بعضها في الكتاب الكريم، وجاء بعضها في الحديث النبوي الشريف، وأوضح البعض الآخر رسول الله ﷺ بالسنة العملية ليدل على يسر الإسلام في القضاء بأحكام العبادات، حيث إن اليسر من مقاصد الدين في عباداته.

نظرية العُـرف

د. عبد العزيز الخيَّاط

مكتبة الأقصى، عمان- الأردن، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

عدد الصفحات : ١٥٢ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية تعتمد على الكتاب والسُّنَّة المصدرين الأساسيين للتشريع والقانون. ويعتبر الفقهاء الإجماع والقياس مصدرين أساسيين آخرين، ولكل مجتهد من المجتهدين مصادر فرعية، كالاستحسان عند أبي حنيفة، وعمل أهل المدينة والمصالح المرسلة عند مالك، والاستصحاب عند الشافعي، والإباحة الأصلية عند ابن حنبل.

والعُرف واحد من المصادر الفرعية لاستقاء الأحكام واستنباطها ضمن شروط موسعة أو مضيقة بحسب اختلاف العلماء.

والعُرف عند الفقهاء مُعتبر كما هو عند القانونيين بشروط وقيود دقيقة ومُفصلة كأن يكون مطردًا غالبًا مقارنًا، ولا يعارضه تصريح بخلافه في الشريعة، ولا يُعطل نصًّا من نصوص الشريعة، وقد قيدوه بالعُرف الصحيح دون الفاسد، وقيدوا اعتباره مصدرًا بحسب كونه عامًا أو خاصًّا.

والعمل بالعُرف له مزاياه وعيوبه، فمن محاسنه أنه تعبير عما يرتضيه أفراد الشعب، وصورة صحيحة عن عاداتهم واصطلاحاتهم في مسلكهم في المجتمع، وهو أكثر قابلية للتطور، ومواكبة التغيرات التي تحدث في المجتمع. ويساعد في فهم كثير من النصوص والاجتهاد، ومنها ما يسد الحاجة إلى بيان حكم الشريعة فيما يجد من مسائل، ويعين في حل كثير من المشكلات الطارئة في ضوء النصوص والقواعد الشرعية، ولا سيما فيما يتعلق بالمعاملات الجارية في البيع والتجارة والإجارة والزراعة والارتفاق والزواج والحلف والنذر.

ولكن أكبر عيب للعُرف أنه يقف حاجزًا أمام التقدم والإصلاح إذا كان قد استقر فاسدًا، وألف الناس فيه الفساد، كما نشاهد في استقرار كثير من الأعراف الفاسدة عند جمهور المسلمين حتى في الأمور التي تُنسب إلى الدين، واستقر العُرف فيها على ذلك، والدين منها براء.

فإذا قام المصلحون بالدعوة إلى العودة إلى جوهر الدين وصفائه، والتقيد بتعاليمه السامية كان العُرف حاجزًا يستند إليه المعوقون عن الإصلاح.

والعُرف كالنص، واستعمال الناس حجة فإن لم يجد القاضي نصًا في القانون أو حكمًا في الشريعة الإسلامية حكم بمقتضى العُرف الغالب.

الباب الأول يشتمل على ثلاثة فصول. الفصل الأول يقدم تعريفًا للعُرف، ونشأته، ودليله، والفرق بين العُرف والعادة. وحكم الفقهاء في العُرف. والفرق بين العُرف والإجماع.

ويُقصد بالعُرف ما تعارف عليه فئة من الناس أو كلهم وألفوه في البلاد كلها أو في جزء منها، كالذي تعارف عليه الناس في المكاييل والموازين، وما تعارفت عليه الدول.

ويُعرِّفه الإمام الجرجاني بقوله: «العُرف ما استقرت عليه النفوس بشهادة العقول، وتلقته الطباع بالقبول». وعرَّفه الإمام الغزالي وغيره بأنه «ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول».

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن العادة والعُرف بمعنى واحد، وذهب غيرهم إلى التفريق بينهما. فالعادة تُطلق على ما اعتاده الفرد من الناس في شئونه الخاصة، أما إذا صارت العادة عامة للناس والجماعات، واستقرت عندهم، وأصبحت كأنها أمر متفق عليه فتصبح حينئذٍ عُرفًا، سواء أكانت حسنة أو قبيحة.

والفقهاء على آراء ثلاثة بحسب أنواع العُرف:

١- إجماع الفقهاء على الأخذ بالعُرف الذي أشار إليه النص أو بُني عليه.

٢- يرى الحنفية والمالكية الأخذ بالعُرف، ويعتبرون العُرف أصلاً مستقلاً.

٣- رد العُرف الفاسد الذي نصَّ الشرع على تحريمه.

وينقسم العُرف من حيث اتفاقه مع الشريعة أو تعارضه معها إلى صحيح وفاسد.

فالعُرف الصحيح: ما تعارفه الناس وليست فيه مخالفة لنص شرعي، ولا تفويت لمصلحة، ولا جلب مفسدة. والأمثلة كثيرة في ألفاظ البيع والشراء والهبة واليمين والصلاة وغير ذلك.

والعُرف الفاسد: ما خالف بعض أدلة الشرع، أو بعض قواعده الأساسية كتعارفهم على بعض العقود الربوية.

والعُرف معتبر في كثير من الأحكام الشرعية العملية بين الناس لما له من تأثير واسع في استنباط الأحكام والاجتهاد فيها، وذلك لأن كثيرًا من أعمال الناس وألفاظهم ومعاملاتهم وشئون حياتهم تقوم على ما اعتادوه وتعارفوه، فلابد من النظر إلى هذا المألوف المتعارف حين استخراج الحكم الشرعية للمسائل المستجدة. والقواعد الشرعية المعتمدة على النصوص لا تستوعب جميع التفصيلات والمسائل المتجددة، وإنما تتخذ أساسًا في نصها أو روحها للاجتهاد وبيان الأحكام. والعرف يساعد على هذا الاجتهاد، ويعين المجتهد على تفهم الواقعة وتطبيق الحكم الشرعي عليها.

الباب الثاني يتناول بيان الحكم في المذاهب الفقهية في حال تصادم العُرف مع النصوص والاجتهادات، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول. الفصل الأول: بيان الحكم في المذاهب الفقهية في حال تصادم العُرف مع نص خاص. الفصل الثاني: تغيُّر الزمان وأثره في تغيُّر الأحكام. الفصل الثالث: شرح القواعد الشرعية في العُرف.

والعُرف إما أن يخالف الدليل الشرعي، وإما أن يكون نصًّا من نصوص الشريعة، أو أن يكون قياسًا أو أن يكون إجماعًا، وإما أن يخالف بعض الآراء الاجتهادية وهي الأحكام الشرعية الظنية المُستنبطة من الأدلة الشرعية.

إن مخالفة العُرف للأدلة الشرعية تتنوع أنواعًا مختلفة بحسب الحالات التي تؤدي إلى النتائج المختلفة، منها:

النوع الأول: مخالفة العُرف النص الشرعي من كل وجه.

النوع الثاني: مخالفة العُرف النص من بعض الوجوه.

أما عن علاقة العُرف بتغيُّر الزمان وأثره في تغيُّر الأحكام، فيُعرِّف المؤلف المقصود بتغيُّر الزمان، أنه تغيُّر العادات والأحوال للناس في زمن عنها في زمن آخر، أو في مكان عنها في مكان آخر، مهما اختلفت المؤثرات التي أدت إلى تغيُّر الأعراف والعادات. والتغيُّر لا يشمل جوهر الإنسان، ولكن التغيُّر يتناول أفكاره وصفاته وعادته وسلوكه مما يؤدي إلى وجود عُرف عام أو خاص، يترتب عليه تبدل الأحكام المبنية على الأعراف والعادات.

والأحكام الاجتهادية هي التي استنبطت بدليل القياس أو المصالح المرسلة أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الفرعية. أما الأحكام التي لا تُبنى على الأعراف والعوائد، والأحكام القطعية الأساسية بنصوصها الآمرة أو الناهية، فإنها لا تتغير بتغيُّر الأزمان ولا بتغيُّر الأماكن ولا بتغيُّر الناس، كوجوب الصلاة والزكاة والجهاد والأمانة، وغيرها من الأحكام.

ومن الواضح في الشريعة أن النصوص التي تدل على أحكام معللة بعلة منصوصة، وجاء زمن لم توجد فيه هذه العلة أو الأحكام الشرعية الاجتهادية التي أخذت من الأدلة الظنية سواء في ثبوتها، أو كانت ظنية في دلالاتها، أو التي نبتت على العُرف فإنه يمكن أن تتغير بتغيُّر الأزمنة والأمكنة، لأن الشريعة تقوم على الحكم ومصالح العباد في معايشهم وعباداتهم.

وقد ضرب ابن القيم أمثلة لتغيُّر الأحكام تدل على مدى تأثر الشريعة الإسلامية بالعُرف الصحيح من جهة، ومدى مراعاة الظروف المختلفة في الأزمنة والأمكنة، ودوران ذلك على مصالح العباد، فمن ذلك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد شرعها الله للأمة ليحصل من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض، فلا يسوغ إنكاره، يضرب لذلك مثلاً بالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم، فإنه أساس كل شر وفتنة، ولهذا لم يأذن بالإنكار على الأمراء باليد لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه.

الباب الثالث: عن أبحاث من الفقه وأصول بُنيت على العُرف، ويشتمل هذا الباب على فصلين؛ الأول: من أصول الفقه، مثل الاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة.

الفصل الثاني: من الفقه، مثل المال، المال المتقوم وغير المتقوم. حقوق الارتفاق. حق الشرب. حق الشفعة. حق المجرى. حق المسيل. حق المرور. حق الجوار... وغيرها من أمور تناولها الفقه وتُعد من أبواب العُرف.

حكمة الإسلام في تحريم الخمر ـ دراسة نفسية اجتماعية

د. مالك بدري

سلسلة قضايا الفكر الإسلامي رقم (١٦) المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هيرندن- الولايات المتحدة الأمريكية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

عدد الصفحات : ١٩٢ صفحة

يتكون الكتاب من تصدير بقلم د. جابر طه العلواني، وتمهيد للطبعة الإنجليزية بقلم آرثر تونج، ومقدمة الطبعة الإنجليزية، وتقديم الترجمة العربية، وثمانية فصول.

يذكر د. جابر طه العلواني في تصديره أن عقوبة الخمر في الإسلام تعتبر من أخف العقوبات وأقلها إذا قيست إلى عقوبة الزنا والسرقة ونحوها، إلا أن الإسلام ما نفَّر من شيء تنفيره من الخمر وسائر أنواع المخدرات فإن الإنسان إذا سَكر هذى، وإذا هذى افترى، وقد يزني بمحارمه وقد يقتل وقد يسرق، وقد يقارف أي كبيرة أخرى، لأن عقله لم يعُد قادرًا على السيطرة على تصرفاته أو إيقافه عند حدوده.

ومن هنا كان تنفير الإسلام من الخمر شديدًا جدًّا، كما أن معالجة الإسلام لظاهرة الخمر في بيئة صدر الإسلام كانت معالجة ذات منهج متميز، اختلفت عن معالجته لكثير من ظواهر الانحراف، واعتمدت على أسلوب متدرج في الكشف عن أضرارها، والكشف عن سائر فنون الزيف، وصاغ بمقتضاها النفسية العربية بشكل لا نراه في كثير من الكبائر الأخرى.

إن المقارنة بين نتائج تحريم الخمر وأثره في المسلمين، وطرقهم المباشرة في الاستجابة لذلك الأمر الإلهي أمر يستحق من البشرية اليوم مزيدًا من التأمل والتدبر لإدراك أفضل الطرق لتحرير البشرية اليوم من كثير من الموبقات.

إن قضية إنقاذ البشرية، وخاصةً أوروبا وأمريكا، من أضرار السُكْر والمخدرات يمكن أن توضع في مقدمة الفوائد التي ستحصل عليها أوروبا وأمريكا باكتشافها الإسلام، وتبنيها لقيمه، وفي الوقت نفسه سيكون هذا الأمر من أهم ما يحمله المسلمون الذين يعيشون في الغرب إلى بيئاتهم الجديدة، وجيرانهم، إضافة إلى كثير من القيم الأساسية التي يحتاجها الغرب من الإسلام.

أما آرثر تونج فيذكر في مقدمته أن الغرب قد أخطأ في فهم المبدأ الإسلامي في معالجة الخمر، وذلك حين قيّم تحريم الخمر في القرآن الكريم وأثره في واقع المجتمعات الإسلامية على أساس نتائج التحريم في دول مثل الولايات المتحدة وفنلندا.

إن آثار التحريم ناتجة من آثارها الاجتماعية والنفسية، وقد ألقى هذا البحث الضوء على هذه الآثار وأسلوب معالجة السُكْر، وإدمان المسكرات من خلال التشريع الإسلامي، وعلاقة ذلك بالأساليب العلاجية الحديثة.

ويذكر المؤلف في مقدمة كتابه أن هذه الدراسة تهدف إلى إلقاء بعض الضوء على مسيرة الإسلام الناجعة في القضاء على ظاهرة إدمان الخمر بين العرب الأوائل الذين اعتنقوا الإسلام في مجتمع المدينة المنورة في القرن السابع الميلادي.

ويكشف المؤلف في هذه الدراسة أهم تلك العوامل النفسية والاجتماعية والروحية التي ساعدت في إحداث هذا التغيير الفعَّال في سلوك واتجاهات المسلمين الذين كانوا إلى عهد قريب يعتبرون الإكثار من الشراب تقليدًا مألوفًا، وعُرفًا راسخًا حتى أضحى لديهم ضرورة سيكولوجية.

ويناقش المؤلف في هذه الدراسة بعضًا من الدروس المستفادة من هذه الظاهرة الفريدة التي ليس لها مثيل في تاريخ البشرية قديمها وحديثها، ألا وهي ظاهرة الامتناع الجماعي العام عن شرب الخمر، وربثما تكون ملائمة لعالمنا الحديث. ومختتمًا كلامه بمناقشة الإمكانات الهائلة التي لا يزال في مقدور أهل الإسلام تسخيرها للقضاء على بلوى الإدمان في الدول الإسلامية، والمساعدة في علاج مدمنيها من المسلمين.

عنوان الفصل الأول: «ألا إن الخمر قد حُرِّمت» يذكر المؤلف أنه في المسجد النبوي بالمدينة المنورة كان الرسول ﷺ يتلو آيات القرآن التي أعلنت للإنسانية تحريم كافة أنواع الخمور والميسر، وحوله حشد كبير من المؤمنين يصغون في سكون بالغ وخشية غامرة، وبعد أن فرغ النبي من التلاوة أجاب مجموع المؤمنين المستمعين بأصوات حازمة «انتهينا ربنا، انتهينا ربنا». ختم هذا اللقاء المشهود بأن حطم عليه السلام آنية الخمر بيديه الكريمتين.

وخضع للتحريم تجار الخمر الذين جلبوا بضاعتهم إلى المدينة من أماكن بعيدة، فنبذوا تجارتهم الرابحة، ولم يحاولوا بيع الخمر أو شربها أو حتى إهداءها، فقد تم تحريمها

ولم يشعروا بأي أسف حيال ما خسروه.

الفصل الثاني يطرح سؤالاً «هل كان الإسلام هو العامل الوحيد وراء نجاح الحملة ضد الخمر؟» إن الإجابة عن هذا التساؤل من خلال الدراسات الاجتماعية الحديثة يتطلب تحليلاً وحججًا أكثر إقناعًا من مجرد الزعم بأنه بسبب عامل واحد هو الدين.

ولكن عندما نتحدث عن الإسلام فإننا لا نتحدث عن عامل واحد، ولا نتحدث عن «دين» بالمعنى المحدود للكلمة. فالإسلام هو منهج حياة يشمل الجوانب الروحية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية والجمالية، وكل ما يؤثر على الفرد المسلم من المهد إلى القبر.

هذا بالرغم من إبقاء الإسلام على بعض النماذج الحضارية العربية؛ لأن الإسلام لم يأت للتغيير من أجل التغيير إلا أنه أتى ليقيم أسلوبًا جديدًا للحياة، وحضارة ربانية تقوم على تصور جديد للكون والحياة والإنسان.

إن هذا التصور الشامل لجوانب الحياة المختلفة هو الذي كان وراء هذا التحول المعجز في مدينة رسول الله ﷺ، ووراء الامتناع الجماعي عن الخمر والتصميم على السير في هذا الطريق الطاهر دون نكوص أو رجوع.

ويتحدث الفصل الثالث عن الخمر وأخلاق الجاهلية. ويشير فيه المؤلف إلى أن الخمر كانت بالنسبة للعربي في الجاهلية ضرورة نفسية أكبر مما هي بالنسبة لأي مجتمع آخر آنئذ، فالكبرياء القبلي والاعتزاز بالذات كانا من بين التقاليد التي يبذل لها العربي الجاهلي كل ما في وسعه في سبيل إعلائها، ولقد كان معروفًا في الجاهلية تلك الجملة المأثور التي تقول: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا»، والتي توجز تعصبهم القبلي الجامع.

فالعوامل التي تؤثر في انتشار الكحول وجدت أخصب التربة، وأفضل الظروف المناخية لتعميق جذورها النفسية والاجتماعية في مجتمع جزيرة العرب الجاهلي الذي أغرق نفسه في الخمر، بسبب الضغوط النفسية والشعور بعدم الأمن والاستقرار الذي عاشته القبائل العربية بوثنيتها المتطرفة وأسرها الممزقة بالإضافة إلى المكانة التي كانت تتمتع بها الخمر في الجاهلية، فقد كان للخمر أثرها للتغلب على هذه الضغوط النفسية المدمرة، وكان السُكْر والاعتماد على الكحول مدعمًا لها.

ويعرض للفصل الرابع لظاهرة الإقلاع الجماعي عن شرب الخمر في المدينة المنورة

من منظور نفسي، وذلك عن طريق وسائل:

أ - التحريم التدريجي للخمر من منظور الكف التبادلي الحضاري.

ب - الدفاع الحقيقي الجوهري للإقلاع عن شرب الخمر، وذلك لاعتبار الإسلام دينًا ومنهج حياة.

يقدم الفصل الخامس تصورًا اجتماعيًا حديث لتجربة تحريم الخمر والدروس المستخلصة منها، ومنها: مكانة الرسول ﷺ سيد الأنبياء والمرسلين وقدرته على جمع قلوب أشتات القبائل المتنافرة، وإعادة صياغتها بوحي الله تعالى.

إن التماسك والارتباط بين أفراد الجماعة هو أهم العوامل التي تسمح بالتغير الاتجاهي، وتهيئ الجو لقبوله، فكلما ازداد هذا التماسك ازداد مدى التأثير الذي يمكن أن تحدثه الجماعة في قيم أفرادها ومعاييرهم.

وينتهي الباحث إلى أن انتشار الخمر وإدمانها لا يمكن معالجته بإصدار قوانين التحريم والمنع قبل الاضطلاع بمعالجة الأسباب النفسية والاجتماعية والاقتصادية والروحية الكامنة وراء ذلك.

ويتناول الفصل السادس حماية المجتمع المدني من الانتكاس الكحولي من خلال عرض العوامل الاجتماعية والنفسية والروحية، وأن الإيمان حجر الزاوية في منع الانتكاس وكذلك للصلاة والشعائر الإسلامية الأخرى. والإيمان والشعائر الإسلامية كبدائل للاعتماد على الكحول، وأثر التماسك الاجتماعي والتعاضد في منع الانتكاس، ومنع الانتكاس بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويقدم الفصل السابع دراسة مقارنة بين العقوبة الإسلامية لشرب الخمر، والعلاج النفسي الحديث للمدمنين.

ويأتي الفصل الثامن والأخير ليتحدث عن دور الإيمان في علاج المدمن المعاصر، مقررًا أن التأثير العظيم للإيمان بالله في علاج المرضى النفسيين والمعتمدين على الخمر أمر قد يأتي بما يشبه المعجزات، حيث ترى المدمن الذي انهارت إرادته وضعفت صحته وأهمل أولاده، وانحرفت أخلاقه يتلقى علاجًا إيمانيًا فيصبح في فترة وجيزة رجلاً صالحًا متعبدًا، وزوجًا وأبًا متفانيًا يعمل بجد ليصلح ما أفسده خلال فترة إدمانه.

نظرية الضرورة فـي الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي

د. يوسف قاسم

دار النهضة العربية- القاهرة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

عدد الصفحات : ٤٥٣ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وباب تمهيدي وقسمين. يؤكد المؤلف في المقدمة أن لنظرية الضرورة أهميتها البالغة في كل أطوار الحياة الإنسانية. فما من إنسان في هذا الوجـود، إلا وقد تحيط به ظروف تدفعه إلى الخروج عن بعض القواعد الواجب احترامها، ومرجع ذلـك إلى الطبيعة البشرية، ومدى الضعف الذي يحيط بها.

ولذلك فإن الله سبحانه- وهو العليم بضعف هذا الإنسان- شرع لعباده كل ما يـصلح شأنهم، ويُقوِّم معوجهم في حياتهم الدنيا، وعند رجوعهم إلى ربهم.

وبالنسبة للحياة في هذه الدنيا، فإن الله ﷻ أنزل القواعد المحكمة الأبدية الدائمة التـي لا تقبل تبديلاً ولا نسخًا ولا تغييرًا.

ومع ذلك فإنه تبارك وتعالى أعقب هذه الأحكام الدائمة- التي تُطبق فـي الظـروف العادية- بأحكام أخرى، تُطبق في الظروف الاستثنائية حرصًا على حياة النـاس، ومحافظـة على حقوقهم.

وما أكثر ما يصادف الناس من ظروف اضطرارية أو استثنائية. وما أكثر الأزمـات التي تحيط بهم، والتي تجعل من تطبيق الأحكام الدائمة أمرًا شاقًّا عسيرًا، فيـضطرون إلـى الخروج عن مقتضاها.

ويعرض الباب التمهيدي تاريخ نظرية الضرورة ونطاقها وتطبيقاتهـا فـي الفـروع المختلفة الأخرى.

وفي القسم الأول يعرضُ المؤلف النظرية العامة في أبـواب أربعـة: البـاب الأول خصصه لدراسة ماهية الضرورة، والتفرقة بينها وبين غيرها من الظروف المشابهة والحالات المماثلة.

أما الباب الثاني فيدرس فيه أصول نظرية الضرورة، حيث يشير في الفـصل الأول

إلى بعض آيات الله البينات، وبعض الأحاديث النبوية الواردة في هذا الموضوع.

وفي الفصل الثاني يقدم أساس نظرية الضرورة في الفقه الإسلامي، ويحصره في المبدأ الذي يقول «الضرر يُزال». ذلك المبدأ المستمد من قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»، وهو مقرر في شريعة الله من يوم نزولها بلا خلاف أو جدل، وبدون تعدد في النظريات.

إن هذا الأساس هو وحده أصل لكل أحكام الضرورة، وقد أورد العلماء على هذا الأساس قواعد يذكر منها المؤلف قاعدتين؛ الأولى: الضرر لا يُزال بالضرر. الثانية: يُرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما.

ويرى المؤلف أن من أئمة الشريعة من قام بعمل موازنة كبيرة بين المصالح والمفاسد، وذلك في كل الأحوال، وخصوصًا عند تنازع المصالح مع بعضها أو المفاسد مع بعضها، أو تنازع المصالح مع المفاسد.

ثم أن الموازنة ليست مقصودة لذاتها، بل إنها مطلوبة لمعرفة أكبر المصالح نفعًا، أو لمعرفة أقل المفاسد ضررًا، وكل ذلك راجع إلى المبدأ الذي اعتبره المؤلف أساسًا لنظرية الضرورة، وهو الذي يقضي بدفع الضرر بقدر الإمكان.

كما أشار المؤلف إلى أن الضرورة تبيح جرائم معينة، وأن أصل الإباحة في هذه الجرائم، راجع إلى إزالة الضرر. فنظرًا لما في هذه الجرائم من الأضرار البسيطة، التي لا يمكن أن تُقاس بجانب هلاك النفس مثلاً، فإن الشريعة الغراء تبيح؛ بل توجب على المضطر أن يخالف هذه الأحكام حفظًا لمصلحة أهم وأعلى تحرص الشريعة على صيانتها وحفظها.

أما الجرائم التي ترخص الضرورة في اقترافها، فيرجع الترخيص فيها أيضًا إلى هذا المبدأ، فلأجل ما في هذه الجرائم من المضار الكبيرة، فإن الشريعة حرَّمت اقترافها بكافة صورها. ولما كانت الأضرار الناجمة عن مخاطر الضرورة أكبر جسامة وأشد خطرًا، ولا يستطيع تحملها إلا غير العاديين من الناس فإن شريعة الله رخصت للمضطر في اقتراف هذه الجرائم. والترخيص يعني رفع العقوبة فقط عن الفاعل مع بقاء الفعل في ذاته مُحرمًا.

أما إذا كانت المفاسد متساوية، وكانت إحدى المفسدتين قد حاقت بصاحبها، فلا يجوز لهذا أن يدفعها على حساب الإضرار بغيره، ذلك لأن الضرر لا يُزال بالضرر، وهذا هو

ما دعا الشريعة إلى أن تمنع كل أثر للضرورة في بعض الجرائم، ومنها جرائم الأنفس.

وعلى الرغم من أن حالات الضرورة تختلف أحكامها باختلاف الجرائم، فإن الأساس في هذه الحالات هو أساس واحد، بل إن الاختلاف في أحكام هذه الحالات مرجعه إلى ذلك الأساس الموحد الذي ترجع إليه كل أحكام هذه النظرية.

وذلك بعكس القوانين الوضعية، فإنها تقضي بحكم واحد لكل الجرائم المرتكبة في حالة الضرورة. ولا غرابة في الأمر فصنع البشر دائمًا يؤدي إلى منطق معكوس في الغالب من الأمور. أما متانة الأساس فبرهان على إتقان صنع المؤسس.

وأما الباب الثالث فيتناول المؤلف فيه بالدراسة التفصيلية أركان الضرورة وشروطها. أما شروط المضطر وشروط الحظر فلا نكاد نجد فارقًا بين الدراسة الشرعية والدراسة القانونية.

أما الشرط الأول، وهو أن يكون فعل الضرورة لازمًا لدفع خطرها، فيشير المؤلف إلى أن قانون العقوبات المصري يتفق مع قواعد الشريعة في هذا الشرط، ولكن من حيث الظاهر فقط.

وأما عن الشرط الثاني، وهو شرط التناسب، فيرى المؤلف أن الشريعة الإسلامية قد وضعت في هذا الموضوع المنهج العدل الذي يضع في اعتباره الموازنة الصحيحة بين الحقوق المتعارضة.

ففي حالة ما إذا كان الحق متعلقًا بالنفس الإنسانية فإن الضرورة لا تؤثر في إباحة هذا الحق على الإطلاق، بل وتكون عديمة الأثر أيضًا في العقوبة الواجب تطبيقها عند المساس بحق النفس الإنسانية. فالضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها. بمعنى أن الضرر لا يُزال بالضرر، فإذا كان الحظر متعلقًا بنفس إنسان فلا يُزال بإهلاك نفس أخرى. ومن باب أولى بإهلاك أنفس عديدة باستثناء المصلحة العليا للبلاد حيث تعلو هذه المصلحة فوق كل المصالح.

ويُبيِّن المؤلف في الباب الرابع أن الشريعة ميزت في آثار الضرورة بين الجرائم المتعلقة بالنفس والعِرض، وبين بقية جرائم الحدود والتعازير. أما جرائم النفس، وهي القتل والضرب والجرح فلا أثر للضرورة فيها مهما كانت الظروف، ومهما بلغت درجة الخطر

بالمضطر، وكذلك جرائم العِرض، وأهمها جريمة الزنا لا أثر للضرورة فيها.

وقد ذهب الجمهور إلى أن الحد يُدرأ بالشبهة. أما في غير ذلك من جرائم الحدود فإن الضرورة فيها تعتبر من أسباب الإباحة، بل إن هذه الإباحة قد ترقى إلى درجة الوجوب عند الجمهور متى كانت حياة المضطر متوقفة على ذلك الفعل.

وأما القوانين الوضعية، فقد ذهب جلها إلى أن حالة الضرورة من موانع العقاب. ومن هذه القوانين قانون العقوبات المصري، وهناك قلّة من التشريعات تعتبر الضرورة من أسباب الإباحة.

ويؤكد المؤلف أنه بأدنى تأمل، ومن غير تحيز تبدو عدالة الشريعة وكمالها في كل ما قررته. فهي لم تشأ أن تجعل الأنفس محلاً للإباحة أو للترخيص في قتلها، أو التهاون في أمرها مهما كانت الأخطار المحيطة.

وقد جعل الله تبارك وتعالى النفس الإنسانية في أعلى درجات الصيانة والحفظ، والشريعة الإسلامية إذا ما أباحت للضرورة بعض الجرائم التي لا تمس النفس أو العِرض فإنها ترتفع بهذه الإباحة إلى درجة أعلى، حيث يقرر جمهور الفقهاء أنه يجب على المضطر أن يتناول القدر اللازم لإنقاذ حياته، فإن لم يفعل كان آثمًا.

أما القدر المشترك بين الشريعة والقوانين الوضعية فهو القول بأن الضرورة سبب من أسباب الإباحة في هذا النوع من الجرائم. ومع ذلك فإن معظم التشريعات الحديثة اليوم تعجز عن أن تلحق بركب الشريعة في هذا الميدان.

أما القسم الثاني من الكتاب فقد درس فيه المؤلف تطبيقات الضرورة في المجالات المختلفة.

حيث تناول في الباب الأول تطبيقات الضرورة في جرائم النفس. وفي الباب الثاني عرض كثيرًا من تطبيقات الضرورة بالنسبة للمطعومات والمشروبات المحرمة، كما تكلم عن الضرورة وجرائم الأموال في الباب الثالث. وأخيرًا وفي الباب الرابع تناول بالتفصيل حالة الضرورة القائمة بالغير. وقد ظهر أن الشريعة قد ضربت المثل الأعلى في وجوب نفاذ المضطر حيث جعل ذلك واجبًا مفروضًا على كل قادر عليه بغض النظر عن درجة القرابة.

الاجتهاد في الشريعة الإسلامية

د. محمد سعاد جلال

الكتاب السادس من سلسلة كتب عن «أربعة عشر قرنًا من الإسلام على الأرض»، دار ثابت- القاهرة، رجب ١٤٠٢هـ/ مايو ١٩٨٢م.

عدد الصفحات : ٣٨ صفحة

يبدأ المؤلف بحثه بأن كثيرًا من الناس في هذه الأيام يتحدثون عن فتح باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي، وعن الأسباب الملحة في الدعوة إليه من احتياجات الناس التشريعية والاجتماعية الناشئة عن التغييرات والتطورات العالمية التي فرضتها عليهم طبيعة العصر من تغيرات شاملة وجذرية في الاجتماع والاقتصاد، والعلاقات السياسية وفي الأحوال الشخصية وشئون المرأة، فاقتضت تبديل أجزاء كثيرة من حياتهم، ومن أحوال معايشهم.

ولا شك أن الفقه الإسلامي ككل الأشياء الموجودة تحت سلطان العصر لا ينبغي له من جهة العاملين فيه، أن يظل بإزاء هذا التطور العلمي والعقلي والاجتماعي جامدًا لا يتحرك، ولا يقدم للناس حلولاً لمشكلاتهم المتعددة إلا من جعبة ذلك الماضي البعيد وحده.

إن أصل رسالة الفقه الإسلامي وواجبه، أن يقدم للناس جميعًا، نظامًا قانونيًا وأخلاقيًا شاملاً يستوعب الإجابة عن جميع المشاكل التي تعرض للناس في حياتهم الفردية والاجتماعية، وألا يتوقف عن ذلك في وقت من الأوقات، وأن هذا المعنى المميز لطبيعة الفقه الإسلامي هو الذي يفرض عليه عملية التجديد والتطوير في منهجه وأحكامه.

إن مصادر الشريعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، تُعد أغزر الموارد لإنشاء أحكام متطورة لسد حاجات الأمم القانونية الارتقائية، ورسم مُثُل أخلاقية تُمَكِّن لها في الأرض.

لكن فقهاء المسلمين غلطوا في حق الإسلام والمسلمين غلطتين قاتلتين:

إحداهما: اغترارهم بما تبدى لهم من سلطان الإسلام، فلم يراقبوا حركة التاريخ ضدهم.

وثانيتهما: أنهم حاربوا الفكر، وأغلقوا باب الاجتهاد في الفقه بصورة بالغة العنف والجمود، فأرخوا على المسلمين رداء ليل مظلم.

وكان لإغلاق باب الاجتهاد في الشريعة ومنع حرية النظر آثار مدمرة على حياة المسلمين الدينية والفكرية. وامتد ذلك إلى حياتهم الاجتماعية والسياسية، بل كان هذا من أسباب ظهور السلاطين الظلمة والحكام المستبدين.

أدى إغلاق باب الاجتهاد، ومنع حرية النظر إلى اضطهاد الفكر والعلم والعلماء بصورة وحشية. ولعل شر ما أدى إليه إغلاق باب الاجتهاد عقم التأليف الفقهي، وتعطن الفكر الديني، وظهور العصبيات المذهبية الشنيعة بين أصحاب المذاهب، بما كان يؤدي إلى قيام معارك مسلحة في البلاد الإسلامية تمزق وحدتها، وتبدد قواها، وتمهد الطريق لأعداء الإسلام للوثوب عليها.

ثم يذكر المؤلف حجج القائلين باستمرار حصول الاجتهاد، فقد ذهب الحنابلة إلى القول بعدم إغلاق باب الاجتهاد، وقالوا إن العصر لا يخلو من مجتهد، ومنع ذلك جمهور الفقهاء، وقالوا بإمكان خلو العصر من مجتهد.

وقالوا إن الاجتهاد هو طريق معرفة الأحكام الشرعية، فلو خلا العصر من وجود مجتهد للزم من ذلك عدم وجود من يُبيِّن الأحكام الشرعية المطلوبة لحاجة الناس، فترتب عليه ضياع العلم، واندراس أحكام الشريعة، فلابد من وجود مجتهد في العصر.

ثم يعرض المؤلف وجهة نظر الجمهور في القول بإغلاق باب الاجتهاد.

ويأخذ المؤلف في شرح الاجتهاد ومعناه، والمجتهد، والمادة التي تكون موضوع الاجتهاد.

والاجتهاد منصب علمي يُنال بتحصيل طائفة من العلوم الشرعية واللغوية، فكل من حصّل هذه العلوم على الوجه المُعتبر عند العلماء حاز منصب الاجتهاد، سواء كان رجلاً أو امرأة، مسلمًا أم كافرًا، لأن مناط الاجتهاد درجة من الكفاية العلمية.

لكنهم اشترطوا- كما قال الغزالي وغيره- أن يكون المجتهد مسلمًا عدلاً مجتنبًا للمعاصي الفادحة. والعدالة، وهذا الشرط في الحقيقة ليس شرطًا لذات الاجتهاد، ولكنه شرط لقبول فتوى المجتهد الحاصلة من اجتهاده.

أما الشروط العلمية اللازمة لتحقيق صفة الاجتهاد للمجتهد فذلك أمران:

- أن يعلم المجتهد مدارك استخراج الأحكام في الشرع.
- وأن يعلم الطرق التي تمكّنه من استخراج هذه الأحكام من تلك المدارك الشرعية.

ومن شروط المجتهد العلم بالقرآن الكريم، والعلم بالقرآن يفصل على معانٍ:

أولاً : الإحاطة بآياته كلها على تمامها. ويمكن التخفيف في الإلزام بهذا الشرط بأنه يكفي المجتهد الإحاطة بآيات الأحكام منه فقط وهي خمسمائة آية، ويكفي أن يكون عالمًا بمواقعها ليتمكن من الرجوع إليها عند الحاجة.

ثانيًا : العلم بأنواع ألفاظ القرآن وأحكام هذه الألفاظ التي نبّه عليها الأصوليون، فإذا لم يعرف معاني هذه الألفاظ وأحكامها يتعذر عليه صحة الاجتهاد.

ثالثًا : العلم بالسُنَّة، وهذا يتضمن معنيين؛ أحدهما: العلم بجميع أقسامها من الأحكام، وثانيهما: معرفة الألفاظ المصطلح عليها عند الأصوليين.

رابعًا : العلم بـ«الإجماع» وحجيته ونسبته إلى الكتاب والسنة.

خامسًا: العلم بنفي العقل الحكم التكليفي عن عامة الأشياء من الأقوال والأفعال.

هذا بالإضافة إلى معرفة المجتهد لوسائل أخرى تُمَكِّنه من القدرة على الاستنباط، منها:

١- معرفة علم المنطق، ويرى المؤلف أن هذا الشرط غير لازم.
٢- العلم باللغة العربية وقوانين ضبطها.
٣- الإحاطة بعلم أصول الفقه والتضلع فيه.
٤- العلم بالناسخ والمنسوخ، والعلم بأحوال سند الحديث وأحوال الرواة.

هذا عن المجتهد، أما المُجتهَد فيه، فهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، ولا يكون المخطئ فيه آثمًا، مما لم يكن حكمًا شرعيًا بأن كان حكمًا عقليًا.

وقد بيَّن الشارع غرضه في المسائل الشرعية الاجتهادية، وهو قبول اختلاف المجتهدين فيها وتعدد أقوالهم، وهي المسائل الشرعية التي لم يضع الشارع عليها دليلاً قطعيًا، أما التي وضع عليها دليلاً قطعيًا، وما علم من الدين بالضرورة، فقد منعها بذلك الاجتهاد وتعدد الحكم فيها.

حجية المصالح المرسلة في استنباط الأحكام الشرعية

د . أحمد فراج حسين

مؤسسة الثقافة الجامعية- الإسكندرية- مصر، ١٩٨٢م.

عدد الصفحات : ٨٨ صفحة

هذا كتاب في حجية المصالح المرسلة، حاول فيه المؤلف أن يوضح حقيقة هذه المصالح والضوابط التي تحكم حجيتها عند الأئمة الأربعة، مع التمييز بينها وبين ما شاع من إطلاقها على غير مسماها، وتحقيق أسباب هذا الشيوع، الذي ترتب عليه نسبة القول بها إلى بعض الأئمة دون البعض الآخر.

ويتكون الكتاب من عدد من الأفكار. يبدأ المؤلف بالتعريف بالمصلحة وصولاً إلى بيان حقيقتها. فقد عرّف الأصوليون المصلحة بتعاريف كثيرة، ومن أشهر هذه التعاريف تعريفان:

التعريف الأول للغزالي، حيث يقول في «المستصفى»: أما المصلحة فهي في الأصل عبارة عن جلب المنفعة أو دفع المضرة، وإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. ولكنه يعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة.

والناس قد يعدون الشيء مصلحة لهم، بينما الشارع يعده مفسدة، فليس هناك تلازم بين المصلحة والمفسدة في عُرف الناس وفي الشريعة، ولهذا قرن الغزالي بين المصلحة والعُرف وبينهما في الشرع، فإن المصلحة- في نظره- هي المحافظة على مقاصد الشارع ولو خالف مقاصد الشرع، لأن مقاصد الناس حين تخالف مقاصد الشارع لا تكون في الواقع والحقيقة مصالح، بل أهواء وشهوات ألبستها العادات والأعراف والتقاليد ثوب المصالح.

التعريف الثاني للخوارزمي الذي عرّف المصلحة بأنها هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق. وتعريف الخوارزمي للمصلحة لا يختلف عن تعريف الغزالي لها، غاية الأمر أنه جعل المصلحة مقصورة على دفع المفاسد عن الخلق فقط.

وتنقسم المصلحة من حيث قوتها الذاتية، ومن حيث اعتبار الشارع لها، إلى أقسام متعددة:

أولاً : أقسام المصلحة من حيث ذاتها، تنقسم إلى ثلاثة أنواع: ضرورية وحاجية وتحسينية، بالإضافة إلى المكملات.

وهذه المصالح هي على درجات. والضابط الذي قام على أساسه هذا الترتيب أن مصلحة الدين مقدمة على مصلحة النفس، ومصلحة النفس مقدمة على مصلحة العقل، ومصلحة العقل مقدمة على مصلحة النسل، ومصلحة النسل مقدمة على مصلحة المال.

ثم يتحدث المؤلف عن أن المصالح وسيلة لا غاية، فالمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية هي في نظر الشارع الإسلامي وسيلة إلى تحقيق غاية كلية واحدة هي: أن يكون المكلفون عبيدًا لله تعالى في التصرف والاختيار، وكل الأحكام التي شُرعت لحفظ هذه المصالح، إنما شُرعت ليتخذها الإنسان وسيلة إلى نهاية، وطريقًا إلى غاية، وهي معرفة الله ﷻ ولزوم موقف العبودية لله.

التقسيم الثاني للمقاصد من حيث الاعتبار الشرعي، إن للأصوليين في تقسيم المصلحة من هذه الجهة طرقًا مختلفة وعديدة. يذكر المؤلف أشهرها وأكثرها تداولاً، لأنها الطريقة التي تتفق مع تعليل الأحكام بالمصالح، كما جاء في تعليلات القرآن والسنة ومسلك الصحابة، ومن جاء بعدهم.

وفي هذه الطريقة قسمت المصالح إلى ثلاثة أقسام: معتبرة وملغاة، ومرسلة أي مسكوت عنها.

القسم الأول: المصالح المعتبرة: هي المصالح التي شهد الشارع بنص أو إجماع للأوصاف التي بُنيت عليها بالقبول، ولاعتبار الشارع هذه الأوصاف مرتبتان:

المرتبة الأولى: أن يرد نص أو إجماع على اعتبار عين الوصف في عين الحكم.

المرتبة الثانية: ألا يرد نص ولا إجماع على اعتبار عين الوصف عين الحكم.

القسم الثاني: المصالح الملغاة: وهي المصالح التي ألغاها الشارع، وشهد لها بالبطلان نصًا أو إجماعًا.

القسم الثالث: المصالح المسكوت عنها: وهي المصالح التي سكتت عنها شواهد الشرع، فلم تتعرض لها بالإلغاء ولا بالاعتبار. ومعنى ذلك: أنه ليس هناك نص أو إجماع

يشهد بالاعتبار لنوع هذه المصلحة ولا لجنسها، كما أنه لا يوجد نص أو إجماع يـشهد لهـا بالإلغـاء.

ثم يعرض المؤلف موقف الأئمة الأربعة من الأخذ بالمصالح المرسـلة. فيـذكر أن الإمام مالكًا قد قال بالمصالح المرسلة حتى صار زعيم الآخذين بها.

ومن المسائل العملية التي أفتى بها مالك استنادًا إلى المصلحة المرسلة:

١- تنصيب الأمثل من غير المجتهدين إمامًا إذا لم يوجد مجتهد؛ لأن ترك الناس دون إمام يترتب عليه ضياع النفوس والأموال والأعراض وطمع العدو من الخارج.

٢- بيعة المفضول مع وجود الأفضل لما يترتب على ذلك من استقرار النظام وعدم تحريك الفتنة، وهذه المصلحة وإن لم يستشهد لها نص معين، فإنها ملائمة لجنس تـصرفات الشارع.

٣- إذا خلا بيت المال أو ارتفعت حاجات الجند وليس فيه ما يكفيهم، فللإمام العـادل أن يفرض على الأغنياء ما يراه كافيًا لهم في الحال.

المذهب الثاني: المذهب الحنفي، ويشير المؤلف إلى أن الإمام أبا حنيفة لم يتعرض في أصوله لدليل المصلحة المرسلة. ولكن ثبت من اجتهاده هو وأصحابه أنهم اعتبروا المـصلحة المرسلة دليلاً، واستنبطوا كثيرًا من الأحكام على وفقها.

ثم يعرض المؤلف للإمام الشافعي، ويرى أنه لم يتكلم عن المصلحة المرسلة صراحة في مؤلفاته، ولكن فقهاء المذهب من بعده نقلوا عنه ما يشخص تلك المصالح ويبين المقـصود منها، وأنها المصالح التي لم يرد بشأنها نص لا بالاعتبـار ولا بالإلغـاء، وكانـت شـبيهة بالمصالح المعتبرة، وهو ما يتفق مع معنى المصلحة المرسلة.

ويعرض المؤلف بعض الأمثلة التطبيقية التي أخذها الشافعية مأخذ المصالح المرسلة، ومنهـا:

١- يُجوِّز الشافعية إتلاف الحيوان الذي يقاتل عليه الكفار، وإتلاف شجرهم ونباتهم.

٢- يُجوِّزون كذلك أخذ نبات الحرم لعلف البهائم، لما يلحق الحجيج من الحرج لو لم يبح لهم.

٣- إجازتهم الأكل من الغنيمة في دار الحرب.

أما المذهب الحنبلي، فالمشهور عن الإمام أحمد أنه يلي في ترتيبه الإمام مالكًا في الأخذ بالمصلحة المرسلة، وإن كان بعض أتباعه لم يذكروا المصلحة المرسلة ضمن الأصول التي اعتمدها في الاستنباط، أو صرح بعضهم برفضها، ويتبين ذلك مما ذكره الإمام ابن تيمية، وابن القيم.

فقد ذكر ابن تيمية أن المصالح المرسلة شرع في الدين بما لم يأذن الله به، وهي تشبه في بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي ونحو ذلك.

ويختم المؤلف حقيقة المصالح المرسلة، بأن المصالح التي سكتت عنها النصوص على صفتين:

الصفة الأولى: ألا تكون هذه المصالح جارية على وفق تصرفات الشارع، ولا ملائمة لأحكامه، بأن لم يثبت اعتبار الشارع لها بأحد الاعتبارات.

الصفة الثانية: أن تكون هذه المصالح جارية على وفق تصرفات الشارع.

ثم يذكر المؤلف أدلة حجية المصالح المرسلة، وهي:

أولاً : إقرار الرسول ﷺ اجتهاد معاذ بالرأي لما بعثه قاضيًا.

ثانيًا : من يتأمل ما أُثر عن فقهاء الصحابة من الأحكام في الوقائع التي لم تصرح بالنصوص بأحكامها.

ومما يترتب على الأخذ بالمصلحة، أن المقصود بالمصالح المرسلة، المصالح الملائمة لأحكام الشارع وتصرفاته مما لم يرد فيه نص بعينه فيكون الأخذ بالمصالح المرسلة هو الموافق لمنهج الله تعالى في تشريع الأحكام.

مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم

د. محمود كامل أحمد

دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

عدد الصفحات : ٣٧٦ صفحة

يتكون الكتاب من تمهيد وأربعة فصول. يعرض التمهيد أصول الاعتزال في عقيدة المعتزلة، ومن هذه الأصول أصل العدل. وعلوم العدل هي أن يعلم أن أفعال الله تعالى كلها

حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجور في حكمه، ولا يُعذِّب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، ولا يظهر المعجزة على الكذابين، ولا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يعلمون، بل يقدرهم على ما كلفهم، ويعلمهم صفة ما كلفهم ويدلهم على ذلك، ويُبيِّن لهم ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة.

وأنه إذا كلف المكلف وأتى بما كلف على الوجه الذي كلف فإنه يثيبه لا محالة، وأنه سبحانه إذا آلم وأسقم فإنما فعله لصلاحه ومنافعه وإلا كان مخلاً بواجب، وأن يعلم أنه تعالى أحسن نظرًا بعباده منهم لأنفسهم- فيما يتعلق بالدين والتكليف- ولابد من هذا التقييد، لأنه تعالى يعاقب العصاة، ولو خيِّروا في ذلك لما اختاروا لأنفسهم العقوبة، فلا يكون الله تعالى، والحال هذه أحسن نظرًا منهم لأنفسهم.

الفصل الأول: منهج المعتزلة في تفسير القرآن الكريم: يتناول المؤلف في هذا الفصل أثر المتشابهات في توجيه البحث القرآني عند المعتزلة. ويشير إلى أن الصحابة والتابعين في القرن الأول الهجري قد امتنعوا عن الخوض في متشابهات القرآن. أما المعتزلة فقد أقدموا على تأويل المتشابه باعتباره مصلحة دينية؛ لأن الهدف من دراستها في نظرهم بيان ما في أفعاله تعالى من الخير والحكمة، إذ هما مقصود أفعاله، واستيضاحهما هو المسمى تأويل المتشابه في لسان الشرع.

أما المفسرون المتأخرون من المعتزلة فقد ركزوا نشاطهم في استيضاح تلك المصلحة التي وضعها أسلافهم في المتشابهات، وانتهوا إلى أن الله جعل المتشابهات سبيلاً يُعرِّضهم بها للثواب عن طريق بحثها، والتوفيق بينها وبين المحكمات باستخلاص المقاصد الدينية العامة فيهما.

وبهذا انحصرت مهمة المعتزلة في تفسير القرآن في تأويل المتشابه بترتيبه على المحكم، واعتباره مصلحة دينية واجبة توضح جمل الشرائع والتنزيل، وتدفع مطاعن المخالفين والملحدين.

أما ما كان المعتزلة يعنونه بالتأويل فقد انتهى المتأخرون من مفسري المعتزلة وأهل السنة جميعًا في تقنين تأويلات المعتزلة للمتشابهات إلى اثنتين؛ فإما هو بيان المعنى الحقيقي للمتشابه، وإظهار ما يؤول إليه من الأول بمعنى الرجوع إلى الأصل والسياسة التي يُراعى

مآلها، وإما هو استنباط الدلالات المعنوية للتراكيب اللغوية، ثم الترجيح بينها لاختيار ما يناسب النسق المعنوي العام للقرآن منها.

وحقيقة التأويل ومعناه عند المعتزلة تتألف من الرأيين جميعًا. فالتأويل- من خلال تأويلاتهم- هو محاولة لاستيضاح ما تحويه الآيات من أصول دينية بتأويل المتشابهات إثباتًا لأحكام آياته، وتشابهها في إحكام النظم والبيان، ومن هنا كان المعتزلة يستقصون الوجوه المعنوية الممكنة للتراكيب اللغوية في الآيات في إطار النسق المعنوي للقرآن كله.

كما يعرض المؤلف في هذا الفصل القواعد العملية لمنهج المعتزلة في تفسير القرآن، ومنها:

١- اتخاذ الدليل العقلي معيارًا للحقيقة الدينية في الآيات.

لقد اتخذ القرآن العقل أساسًا لخطاب المكلفين، ومناطًا للتكليف، فالإسلام في جوهره دين عقل ونظر، واستدلال وبرهان.

واعتبر المعتزلة العقل معيارًا إلهيًا يُمكِّن الله به العبد من معرفة الحقيقة الدينية، ومظهرًا من مظاهر عدله تعالى وحكمته. والعقل بعد هذا عند المعتزلة عنصر مقدس خصَّه الله بالقدرة على الفصل بين كل خير وشر، ليعين البشر على معرفة آيات توحيده وحكمته، فيثبتوا ما غاب عنهم بما شاهدوه، وما دل القرآن عليه منهما.

وبهذا كانت جهود المعتزلة الأوائل ارتفاعًا بالعقل إلى مستوى البرهان في مسائل العقيدة والإيمان. وعلى ذلك بنوا نظرية الدليل، وقواعد علم الكلام الإسلامي يتقدمهم في ذلك واصل بن عطاء.

٢- التلوين الكلامي لمسائل التفسير وقضاياه.

٣- التوجيه اللغوي والبلاغي للآيات.

٤- استقصاء الوجوه القرآنية للآيات.

٥- الأخذ بعموم اللفظ دون خصوص السبب.

٦- رد الآي المتشابهات إلى المحكمات، وخلص المعتزلة من جهودهم تلك إلى القول بوضوح آيات القرآن كلها، وأن وجود تلك المتشابهات في القرآن لطف إلهي قصد به تعريض المكلفين للثواب، بما يبذلون من جهد في إيجاد المطابقة بين المحكم والمتشابه.

الفصل الثاني: الدعائم القرآنية لحرية الإرادة في التكليف: يُصرّح المؤلف أن العدل الإلهي هو الوجه الآخر لفلسفة المعتزلة الدينية في تنقية فكرة التوحيد القرآنية من كل لبس أو غموض، من وجهة النظر الأخلاقية، فمن خلال ما تنزلت به الآيات من مظاهر عدالته تعالى الدالة على وحدانية في أفعاله، رأى المعتزلة واجبًا عليهم أن يبعدوا عن «الله» كل التصورات التي تنافي الاعتقاد بعدله، وأن يطهروا فكرة الألوهية من كل المفاهيم التي لا تفيد بطبيعتها وحدة الله وتفرده وعدم تغيره المطلق.

ومن مظاهر عدالته تعالى ثلاث مسائل أساسية:

١- التحسين والتقبيح العقليان.
٢- حرية الإرادة الإنسانية في قضاء الله وقدره.
٣- الاستحقاق بالتكليف.

وعن التحسين والتقبيح العقليين يذكر المؤلف أن العقل مناط التكليف في القرآن وسائر الشرائع إجماعًا. والتحسين والتقبيح عند المعتزلة هما الخلاصة الحقيقية لمعايشتهم لنص القرآن، ومحاولاتهم العديدة بيان ما في القرآن من ركائز عقلية كان يقيم عليها أحكام الشريعة، فالتحسين والتقبيح بالعقل عند المعتزلة قاعدة عقلية تستمد مادتها مما تنزلت به آيات القرآن من إحالة على العقل في بيان حكمة الله، وما جبل عليه الكائنات والشرائع من حُسن وقُبح، وبذلك كانت نظرية المعتزلة في التحسين والتقبيح تقويمًا للمثال العقلي الأعلى السائد في مجال الدين والعقائد على أساس قرآني محض.

فالعقل عند المعتزلة كما تصوروه من خلال حث القرآن على تعقل آيات الله في الكون، هو مجموعة من المعارف التي واثق الله بها عباده، وركزها في عقولهم لتكون معيارًا يعرفون به ما في الحَسَن من حُسن، وما في القبيح من قُبح، فيُبيِّن لهم ما في الشرائع من محاسن التشريع وحكمة المشرع ﷻ.

وعلى هذا الأساس أخذ المعتزلة يتأولون كل ما ورد في القرآن من تذكير دائب للعقل باعتباره ضابطًا ومعيارًا للحقيقة الدينية، وبذلك يكون العقل مدركًا لما في الأشياء من حُسن وقُبح وليس منشئًا لها، ويكون التحسين والتقبيح العقليان، مدخلاً أساسيًا للشرائع السمعية والنبوات يصدقها، وينفي عنها كل دخيل.

الفصل الثالث عن علوم العدل: يذكر المؤلف أن المعتزلة بعد إثبـاتهم لحريـة الله، وتنزيهه تعالى عن كل قبيح، يدينون بأن التمكين في الدين أول واجب على الله استقاه العقـل من أدلة السمع النقلية ليكون عادلاً، ذلك أن القرآن دل على أن الله إنما خلق الخلـق جميعًـا لصلاحهم ونفعهم بالإثابة والتفضل حال الطاعة. فأجمعوا في الاستدلال على ذلـك بقولـه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، وما فيه من تعليل للخلـق بإيجـاب العبادة، وهذا ما قصد المعتزلة إليه بقولهم: إنه خلق الخلق تعريضًا للثواب.

وخلاصة ما انتهى إليه المعتزلة في بيان القاعدة القرآنية وراء التمكين قدرة المكلـف على طرفي الفعل إقدامًا وتركًا، وكانت تلك قاعدتهم النهائية في التمكين القرآني التي يتأولون بها آياته، وعلى هذا اعتبروا كل آية تؤكد هذه القاعدة آية محكمة.

وغدا التمكين في تفسير المعتزلة للقرآن بابًا لبيان الحُسن في التكليف بإزاحـة علـة المكلف، وقطع الأعذار عليه بإرسال الرسل والأنبياء بما معهم من الدعوة والكتاب. وحجـة المعتزلة على ذلك ما صرَّح به القرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: من الآية١٥].

وعن تحقيق المصالح والألطاف للمكلفين، يرى المؤلف أن تحقيق المصالح والألطاف في التكاليف جملة يقول بها ويعتقدها كل من انتحل العدل إعرابًا عما في حكمته تعالى مـن علم وقدرة، فالله لم يزل عالمًا بحُسن العدل وشرفه، وأنه إنما خلق العالم لعلمه بـأن خلقـه صلاح لأهله ونفع لهم؛ ولهذا اتفقت كلمتهم على أن أفعاله تعالى وأحكامه المذكورة في القرآن معللة برعاية مصالح العباد، فأوجبوا على الله إذا كلف الخلق أن تكون شرائعه مصالح وألطافًا للمكلفين، أي أن يفعل بهم أدعى الأمور إلى فعل ما كلفهم به.

وهكذا غدا الصلاح ترجمة وتأويلاً لما في القرآن من آيات الله في أفعاله وأحكامه في تفاسير المعتزلة.

الفصل الرابع: الاستحقاق بالتكليف: ويورد المؤلف في هذا الفصل عدة أفكار، منها: ١- مفهوم الاستحقاق في التكليف الشرعي. ٢- التلازم بـين الوجـوب والاختيـار فـي الاستحقاق الشرعي. ٣- الداعي والصارف في أعمال المكلفـين. ٤- أقـسام الاسـتحقاق بالتكليف. ٥- مفهوم الهداية والضلال في إطار الاستحقاق.

الحق ونظرية التعسف في استعمال الحق في الشريعة والقانون

إسماعيل العمري

منشورات مكتبة بسام- الموصل- العراق، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

عدد الصفحات : ٢٦٦ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. تبحث هذه الدراسة في الحق وفي نظرية استعمال هذا الحق ونطاق ذلك في الشريعة والقانون، ومن حيث ربط ذلك الحق الأمثل الواسع الشمول قديمًا بالواقع الحاضر الذي اهتدى إليه أهل هذا العصر.

وهذا البحث يتناول الحق من وجهة نظر الشريعة الإسلامية الغرّاء، ورأي الفقهاء في ذلك مقارنة مع القوانين الوضعية ومدى تطابق مفهوم الحق لدى كل منهما.

ونظرية للتعسف في استعمال الحق تدخل في باب (المعاملات)، والشريعة الإسلامية تشمل كافة أنواع المدنية إذ رسمت لها القواعد المضبوطة التي يمكن على أساسها التفريع والقياس لاستنباط الحكم العادل في أية قضية تدخل في باب التعامل المدني.

وبصورة مجملة فإن القانون المدني ضمن الشريعة الإسلامية يحتوي على كل الفروع المشمولة بالتقنيات الحديثة، ولكنها بصورة أشمل وأكثر دقة في تحقيق العدالة وتقرير الحقوق بضوابطها حدودًا وصيانة.

فهي من الناحية الدستورية تكفل الحرية التامة للإنسان دون إخلال بالنظام العام أو الآداب، ودون افتئات أو تجاوز على حقوق الغير، ومن مداخل هذه الحرية حرية التصرف وحرية العقيدة وحرية التملك، واحترام هذه الحقوق وفروعها احترامًا لا زيغ فيه.

فإن الشريعة الإسلامية شريعة عامة مع اختلاف الأزمنة والأمكنة، مرنة متطورة متحركة غير جامدة تقبل التطور والتجدد حسب مقتضيات العصر وحاجات الزمان والمكان تطورًا مع المجتمع مراعية البيئة وكل مقتضيات العصر.

أما القواعد الثابتة فإنها لا تتغير لأنها معيار الحكم وخلافها مرفوض أصلاً، ومنها على سبيل المثال لا الحصر وحدة الإله وعبادته.

ولسنا وحدنا نضع شريعتنا مصاف هذه الرفعة تقييمًا، فهذا مؤتمر القانون المقارن

الذي عُقد في لاهاي سنة ١٩٣٨م قرر ما يلي:

أولاً : اعتبار الشريعة الإسلامية مصدرًا من مصادر التشريع.

ثانيًا : اعتبارها شريعة حيّة صالحة للتطور.

ثالثًا : اعتبارها قائمة بذاتها غير مأخوذة عن غيرها.

ويقرر المؤلف أن نظرية التعسف في استعمال الحق لها من الأسس المتينة ما يجعلنا نقرر أن الشريعة سبقت القوانين الوضعية؛ لأن روح الدين الإسلامي العالية المشبعة بالمُثُل العليا تنهى عن التعسف والإضرار.

فالفقه الإسلامي يقر أن أسباب وجود الحق هي أدلة الشرع والالتزام والميراث، والفعل المشروع الذي يخل بحق الغير، فالتعدي منهي عنه بنص القرآن الكريم، تنص القاعدة الشرعية على أن «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»، والحق ثابت لمن أصابه الضرر بالرد أو بالتعويض.

إن الشريعة الإسلامية أبرزت في مضامينها نظرية التعسف في استعمال الحق قبل القوانين الوضعية بحقبة طويلة، فوضعت لها من المعايير والضوابط، كما جعلت لها الجزاء القانوني المنسجم مع العدالة.

ويبرر المؤلف سبب اختياره هذا الموضوع لعدة أسباب:

أولاً : إن الرأي السائد أن نظرية التعسف في استعمال الحق نظرية حديثة أوجدها فقهاء العصر- هو رأي لا يؤيده المؤلف؛ لأن الوقائع الثابتة تؤكد غير ذلك.

فالشريعة الإسلامية احتوت هذه النظرية في بطونها منذ أمد بعيد، وكانت ركائزها من السعة والشمول، وما وضعته من ضوابط أساسية ما يجعلها نظرية متكاملة خلافًا للتشريع الحديث الذي أخذ يرعاها حتى كبرت وصولاً منه إلى الشمول.

ثانيًا : أن هذه النظرية كما يراها بعض فقهاء العصر «بسطة من العمل غير المشروع» وفي حقيقتها أنها من العموم، وما يجعلها تمتد محتوية جميع نواحي القانون، كما أن القوانين الفرعية المختلفة تحوي الكثير من أوجه تطبيقها.

ثالثًا : أن النظرية ترتكز على معنى «العدالة». ذلك الأمر الجوهري والهام الذي

لا نزال نبحث له عن ضوابط دقيقة، وتبقى قضية العدالة محاطة بهالة مقدسة من الإجلال تكاد تشمل حياة الإنسان ونشاطه، ويسترشد الفقيه والقاضي والمشرع والمتقاضي بقدسيتها.

رابعًا : أن النظرية تفرق بين الحق والرخصة، وتضع حاجزًا بينهما، ذلك أن الخطأ بمعناه (انحراف عن السلوك للرجل العادي) له وجهان فقد يقع من الفرد، وهو يأتي رخصة كما يأتي عنه وهو يستعمل حقًا. أما الحق فهو مصلحة معلومة ومعينة رسمها وحددها وحماها القانون.

وهذا التميز يتصل اتصالاً وثيقًا بنظرية التعسف في استعمال الحق؛ لأن الفرد الذي يأتي رخصة خرج بها عن السلوك المألوف للرجل العادي ارتكب خطأ ترتبت عليه المسئولية.

خامسًا: أن نظرية التعسف في استعمال الحق تقوم على أساس من نسبية الحقوق، ولا تقرر أن هناك حقًا مطلقًا، وإنما تكون الحقوق نسبية من حيث الإطلاق؛ لأنها مرسومة الحدود، وهذه الحدود من النظام العام لا يجوز اختراقها أو تجاوزها، وبتجاوزها واختراقها تتحقق المسئولية.

سادسًا: أن نظرية التعسف في استعمال الحق صورة من صورتي الخطأ التقصيري، وعلى أساس من ذلك تدخل ضمن نطاق المسئولية التقصيرية.

سابعًا : أن النظرية تُعد قيدًا على حرية الفرد لتحد من غلوائها برائد تحقيق العدالة، ووفقًا للمبادئ والقواعد الأساسية للتعامل القانوني.

ثامنًا: أن نظرية التعسف في استعمال الحق تصدر وجودها في أحكام للشريعة الإسلامية لم تكن لتمرَّ بمراحل عبر الزمان تطورًا نحو الأمثل، أو انتكاسًا لتعود على بدء، بل لم تتأرجح بين القبول والرفض. فقد كانت راسخة متكاملة متينة القواعد تمدها الشريعة بفيض من الدقة في الصياغة والشمول.

تاسعًا: ومن حيث إن الحق نسبي فإن هذا الحق على تفرعاته فيه ما هو لصيق بالإنسان؛ لأنه يُشكِّل قضية أساسية تتلاحم مع حياته وفكره وجهده، ويشكِّل تناقضًا جوهريًا في المفهوم بين سلطة الحاكم وانصياع المحكوم على أرض المعمورة كلها.

عاشـــرًا: والنظرية أيضًا ليست إلا من النظريات الأخلاقية لما لها من ارتباط وثيـــق بقواعد الأخلاق والسلوك، وهي أيضًا من تفرعات الفضيلة.

وفي ختام الدراسة يقدم المؤلف تقييمًا لنظرية التعسف في استعمال الحق، ويـــرى أن المقصود هنا ليس الوجه الحسن من كون النظرية تتماشـــى وروح العدالـــة رافـــضة الحـــق المطلق، ومانعة الضرر بالغير أيًا كان مصدره، سواء من خلال استعمال الحـــق المـــشروع أو تجاوز هذا الحق أو تجاوز حدود الرخصة، وإنما ما يقصده هنا ما أورده الفقهاء من انتقاد النظـــرية.

وإذا ما اعترض على وجود مثل هذه الحقوق أصلاً من حيث القانون العصري فإنـــه مسلم بوجودها في الكثير من الدول. أما من حيث الشريعة الإسلامية فلا حق مطلق عنـــدها أصلاً. وأن القضاء ليس الوسيلة الوحيدة شرعًا لمنع التعسف في اســـتعمال الحـــق. فهنـــاك الوازع الديني والجزاء الأخروي، وغير ذلك مما لا نجد له مكانًا فـــي القـــوانين الوضـــعية الحديثة.

نظرية القياس الأصولي، منـهج تجريبـي إسلامـي

د. محمد سليمان داود

دار الدعوة للطباعة والتوزيع والنشر - الإسكندرية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

عدد الصفحات: ٤١٣ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. يشير المؤلف إلى أن الأصوليين المسلمين من الفقهاء والمتكلمين بكشفهم «نظرية القياس الأصولي في الفقه الإسلامي» قد توصلوا إلى أسس (المنهج التجريبي الأوروبي الحديث) فالمنهج التجريبي هو منهج في البحث عن (العلل) فـــي الكون، كما أن (نظرية القياس الأصولي) هي أيضًا منهج في البحث عن (العلل) في الشريعة.

ففي مسالك العلة عند الأصوليين المسلمين توصلوا إلى عدة مناهج للوصـــول إلـــى العلة، هي: المناسبة، والشبه، والطرد، والدوران، والسبر والتقسيم، وتنقيح المناط، ولا يخرج المنهج التجريبي عن تلك المناهج.

كما أن الأصوليين المسلمين هم أول من هدم (نظرية القياس المنطقي) بمجرد ظهوره

في أفق الفكر الإسلامي، وتربع القياس الأرسطي على عرش الفكر الأوروبي عشرين قرنًا من الزمان.

إن الأصوليين المسلمين هم أول من هدم القياس المنطقي الأرسطي، وأول من بنى المنهج التجريبي في تاريخ الإنسانية، وانتقلت آراؤهم في هدم القياس المنطقي، وفي بناء المنهج التجريبي إلى أوروبا عن طريق صقلية والأندلس.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن أهمية هذا الموضوع تتمثل في أنه بحث في المنهج عند الأصوليين المسلمين. والمنهج هو الوسيلة إلى العلم. والعلم يبدأ بدراسة الحقائق الجزئية، غير أن هذه الحقائق الجزئية لا تكون علمًا، لأن العلم لا يكون إلا إذا كشفنا عن القوانين العامة التي تكون هذه الجزئيات تطبيقًا لها. وأهمية الحقيقة الجزئية أنها مثل يدلنا على قانون من القوانين الكونية.

الفصل الأول عنوانه «نظرية القياس الأصولي». عرض فيه المؤلف نظرية القياس الأصولي، وتتبع هذه النظرية في القرآن الكريم والسنة النبوية، وعند الصحابة، وعند الفقهاء والمتكلمين.

فقد ظهر «القياس الأصولي» في فجر الإسلام، وكشفت أبحاث الفقهاء المتكلمين عن وجود ضروب منه في آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ وفتوى بعض الصحابة، واشتغل به الفقهاء والمتكلمون، وأنكره أصحاب المذهب الظاهري كأبي داود بن علي الأصبهاني، وابنه محمد، وابن حزم، كما أنكره أيضًا أصحاب المذهب الشيعي كالإمام جعفر الصادق. ولم يهتم به الفلاسفة المسلمون، كما أنهم لم يعارضوه.

وفي القرآن الكريم نوعان من الآيات تتعلق بالأحكام في الشريعة الإسلامية:

إحداهما: آيات تعبدية تحكمية ليس لها تعليل، واتخذ منها نُفاة القياس دليلاً على عدم وجود القياس في الشريعة. ويحكي الغزالي وجهة نظرهم فيقول: «كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التحكم والتعبد، والفرق بين المتماثلات والجمع بين المتفرقات؟».

أما الثانية: فتتجه نحو التعليل، كقول الله تعالى: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: من الآية٧] واتخذ منها دعاة القياس دليلاً على القياس في الشريعة.

ويعلل الشهرستاني الاجتهاد والقياس تعليلاً له أساس من الحقيقة والواقع، ويبيِّن مدى الضرورة إليه، فيقول: نعلم قطعًا ويقينًا أن الحوادث في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعًا أيضًا أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضًا، والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعًا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد.

وعن موقف الفقهاء من القياس الأصولي، يذكر المؤلف الاتجاه الفقهي الشيعي ممثلاً في قول الإمام جعفر الصادق عندما قال للإمام أبي حنيفة: لا تقس فإن أول من قاس إبليس حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين، فقاس ما بين النار والطين.

ويرى أبو حنيفة أن النصوص الدينية كلها معقولة المعنى، معللة إلا ما قام الدليل على أنه تعبدي، ويبدو أن مجتمع العراق قد ترك أثرًا في أبي حنيفة، فقد كان الحديث قليلاً في العراق، وفقهاء الصحابة الذين نزلوا به كانوا يكثرون من الرأي، ويرون أن الرأي خير لهم من أن يكذبوا على رسول الله، أو يتحدثوا بما لم يقُله.

وعلى الرغم من أن أبا حنيفة كان إمام «القياس» الذي يستنبط العلل من ثنايا النصوص ويعمم حكمها، ويوائم بينها وبين النصوص المتعارضة مواءمة تامة، فإنه لم يؤثر عنه أنه ضبط قواعده ونظم قوانينه، وبين المنتج منه وغير المنتج، فلم يدون شيئًا، بل ترك تلاميذه يدونون، فدوّنوا ما دوّنوه ولم يُدوّنوا القياس.

ومن الثابت أنه لا يوجد كتاب قبل «الرسالة» يمكن أن نستند إليه في بحث «القياس الأصولي». أما الإمام أحمد بن حنبل فقد كان يقول: «لا يستغني الناس عن القياس»، وبحث المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة «القياس الأصولي» ولم ينكره إلا إبراهيم بن سيّار النظّام، فقد خالف جمهور المتكلمين في رفض القياس.

ويعرض المؤلف تعريفات القياس وأركانه وضروبه وشروطه. وأركانه أربعة هي: الأصل والفرع والعلة والحكم. والعلة هي أهم ركن في القياس، وهي التي تُستنبط من حكم الأصل أو يُنص عليها. كما أنها موضع البحث والنظر والتأمل في الفرع حتى إذا تحقق وجودها أمكن لحكم الأصل أن يقوم فيه. وتأثر النظر فيها بالنظريات الكلامية عند الأصوليين، وأخذت العلة الشرعية موقف العلة العقلية عندهم، فمن جعل العلة العقلية

مؤثرة بذاتها، جعل العلل الشرعية كذلك، ومن ذهب إلى أنها غير مؤثرة بذاتها جعل العلل الشرعية مثلها.

والحكم هو الحكم الشرعي الذي يُحكم به على الفعل من ناحية كونه حلالاً أم حرامًا، قبيحًا أو حسنًا، أو يكون فعله أولى من تركه، وهو الحكم الموجود في الأصل.

ثم يعرض المؤلف ضروب القياس: الشبه، والطرد، والمناسب، والمؤثر. ويقدم أمثلة لأنواع القياس في القرآن، ولأسباب اختلاف الأصوليين في القياس.

ويقدم مسالك العلة: أولاً: النص: النصوص الصريحة، التنبيه والإيماء. ثانيًا: الإجماع. ثالثًا: الاستنباط. رابعًا: قوادح العلة.

الفصل الثاني «عن موقف الفقهاء والمتكلمين من القياس المنطقي والقياس الأصولي»، ويقسم المؤلف موقف الفقهاء والمتكلمين من القياس المنطقي والقياس الأصولي إلى أقسام: فإما أن يؤخذ بالقياس المنطقي دون القياس الأصولي، أو أن يؤخذ بالقياس المنطقي والقياس الأصولي، أو أن يؤخذ بالقياس الأصولي دون القياس المنطقي.

يمثل الموقف الأول أبو محمد بن حزم. ويمثل الموقف الثاني أبو حامد الغزالي. ويمثل الموقف الثالث تقي الدين بن تيمية.

وعنوان الفصل الثالث «نظرية القياس الأصولي والنظريات المنطقية والتجريبية في الفكر الأوروبي»، وفي هذا الفصل يطرح المؤلف تساؤلاً: هل الفقهاء والمتكلمون أول من بنى منهجًا تجريبيًا في تاريخ الفكر الإنساني يتفق ووجهة نظر العلم الحديث؟ ويجيب عن هذا السؤال من خلال قسمين:

القسم الأول: يبحث فيه عن القياس الأصولي، وأقيسة المنطق اليوناني عند كل من أرسطو والرواقيين، ليبين مدى ما فيها من تشابه أو تباين أو تمايز.

القسم الثاني: يبحث فيه القياس الأصولي والمناهج التجريبية الحديثة عند كل من روجر بيكون وفرنسيس بيكون وديفيد هيوم، وجون استيوارت مل.

ويبين أن المناهج الحديثة تتفق في صورها مع القياس الأصولي، وتختلف معه فيما يتفق مع وجهة نظر الفلاسفة والعلماء المحدثين في قضايا العلم.

وينتهي المؤلف إلى أن مناهج «بيكون» و«مل» تقابل «الاطراد» و«العكس» و«الدوران» عند الفقهاء والمتكلمين. وأن وجهات نظر «إيتون» تتفق مع اتجاهات الأصوليين من جهة أن «الاحتمال» وليس «اليقين» هو الممكن في الحكم، وأن «الحذف» هو المنبع الرئيسي للبرهان. وأن نتائج «الدوران» وما يتعلق به من «طرد» و«عكس» سلبية، وأن السبر والتقسيم من أقوى ما يثبت به العلة. وأن الفقهاء المسلمين هم أول من هدم القياس المنطقي، وأنهم سبقوا فلاسفة أوروبا المحدثين في هدمهم لهذا القياس، وأنهم أول من بنى منهجًا تجريبيًا متكاملاً في تاريخ الفكر الإنساني متمثلاً في نظرية القياس الأصولي.

لا حرج، قضية التيسير في الإسلام

جمال البنا

الدار السعودية للنشر والتوزيع- السعودية، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

عدد الصفحات : ١١٨ صفحة

يعالج المؤلف في هذا الكتاب قضية التيسير في الإسلام، وإظهار أن التيسير أصل من الأصول التي يقوم عليها الإسلام، وهدف من الأهداف التي يتوخاها، الأمر الذي يستتبع ضمنًا وبالضرورة، أن الإعنات والتشدد والغلو والإفراط ليست من الإسلام في شيء، بل إنها تناقض نهجه وتخالف قصده. وإثبات هذا كله بنصوص من القرآن والسنة.

ثم يضرب المؤلف المثل على تيسير الإسلام بحالات مستخلصة من واقع حياتنا استلهمت الرسالة فيها هذا الأصل- التيسير- وخالفت في كثير منها بعض ما جرى عليه الفقه التقليدي.

ويبيِّن هذا الكتاب أنه قد نشأت ناشئة في الدعوى الإسلامية تميل إلى التشدد والتطرف، وترى فيه دليلاً على صدق الإيمان وخلوص النية فتعسفوا المسالك، وأعطوا انطباعًا خاطئًا بأن الإسلام الحق هو التشدد والغلو، فألزموا أنفسهم ما كانوا في غنى عنه، ونفروا عن الإسلام عامة الناس التي تؤثر الرفق، ولا تستطيع أن تحمل هذا المحمل الصعب.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن هذا الكتاب أخذ اسمه من تعبير قرآني- نبوي. فقد ورد نفي الحرج في آيات عديدة من القرآن، كما ترد

التعبير في حديث النبي ﷺ في حجة الوداع «لا حرج» أكثر من مرة.

الفصل الأول عنوانه «التيسير في الإسلام». يؤكد المؤلف أن قراءة القرآن الكريم تظهر أن الله تعالى جعل التيسير والتخفيف سببًا من أسباب إنزاله الأديان والكتب السماوية، وبوجه خاص القرآن، وأنه قرآن ما بين هذا التيسير، وبين هدي الله وإرادته.

ويتناول المؤلف في هذا الفصل أيضًا الحديث عن التيسير في السنة، لأن الأحاديث في هذا الصدد كثيرة؛ فالقرآن كما هو معروف يعنى بالكليات، ويقع على الرسول تفصيل هذه الكليات. وقد أوضح الرسول في عدد كبير من الأحاديث تفاصيل التيسير الذي أجمله القرآن، وتحدّث عن نفسه باعتباره «مُيسرًا».

وهناك أحاديث عديدة تدل على أن فكرة عدم الاستطاعة أو القدرة أو غلبة الضعف كانت ماثلة دائمًا في ذهن الرسول، ومن ثم فإنه جعل لهم مندوحة فيما لا يستطيعون، ولهذا فإن النبي ﷺ ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن حرامًا، ولعله في هذا الخيار كان يضحي بإرادته الخاصة، ولم يستثن الرسول من التخفيف والتيسير الصلاة، وهي الشعيرة الأولى في الإسلام.

وتحت عنوان «تفاعلات التيسير» يرى المؤلف أنه ليس أدل على أن التيسير أصل من أصول الإسلام أن القرآن الكريم والحديث النبوي وضعا أسس ما سميناه «تفاعلات التيسير» أي الطرق والوسائل التي يتحقق بها التيسير، سواء كان ذلك بالتخفيف في الأداء أو مجاوزة الحدود.

فمن صور التخفيف والإعفاء أن من لم يستطع الصلاة قائمًا- لمرض أو شيخوخة- يستطيع أداءها جالسًا أو نائمًا حسبما يستطيع. ويدخل في هذا أيضًا الجمع بين الصلاتين، والقصر في السفر، والإعفاء من الصلاة والصيام للحائض، والإفطار في السفر أو عند الضعف.

على أن أعظم صور «تفاعلات التيسير» في الإسلام هو ما يمكن أن نسميه «المقاصة» بمعنى أن يقترف ذنبًا أو يقع في معصية، فإنه يستطيع أن «يُكَفِّر» عن ذلك بأداء شيء من الحسنات.

والتوبة وسيلة أخرى من وسائل التيسير، فإذا استبان من أخطأ أو أذنب أو ارتكب

الموبقات، سوء عمله، وندم عليه وتاب عنه، فإنه يعود كمن لا ذنب له. وتسقط عنه كل سيئاته السابقة؛ لأن التوبة تطهره. فأين هذه الرحمة من العدالة الوضعية التي تصم من يرتكب جرمًا بوصمة الجريمة إلى النهاية، وتغلق في وجهه أبواب الرزق والعمل، وتجعل الناس يهربون منه.

وإلحاح الإسلام على التوبة ينم على أن الإسلام لا يستبعد الاستسلام للخطأ، وارتكاب الذنوب أو حتى أنه يفترضه، إن افتراض ضعف الإنسان أمام صور من الإغراء ووقوعه في المعاصي هو الذي أوجد المقاصد من ناحية، والتوبة من ناحية أخرى.

ومن هنا فإن الاستراتيجية الإسلامية إيجابية أكثر منها سلبية، بمعنى أنها لا تستهدف تفادي الوقوع في الخطأ بأي طريقة، وما يتطلبه ذلك من مواقف سلبية قدر ما تفضل العمل والإيجابية والتكفير عما يؤدي إليه هذا الأسلوب الإيجابي من أخطار بالإكثار من الحسنات والاستغفار، ومن هنا فإن قاعدة سد الذريعة قد لا تكون بالسلامة أو الفاعلية المظنونة؛ لأن الطابع السلبي لها أبرز من الطابع الإيجابي.

وليس هناك جرم يمكن أن يتعاظم التوبة، أو يقف في سبيلها بما في ذلك حرب الله والرسول والسعي في الأرض فسادًا، بل إن التوبة لا تجُب الكبائر الشنيعة فقط، بل إنها برحمة الله تبدلها حسنات.

ومن وسائل التيسير في الإسلام «التدرج» في فرض الالتزامات بحيث تتهيأ نفسية الناس لتقليلها، خاصة إذا تضمنت تجريمًا لشيء مألوف. وقد ظهر ذلك في تحريم الخمر فقد كرّهها القرآن للمؤمنين أولاً، ثم حرّمها عليهم ثانيًا عند أداء الصلاة، فلما تهيأت النفوس بهذه الدرجات من التحريم الجزئي جاء التحريم الكلي أخيرًا.

وقد اعتبر الفقهاء أن التدرج حالة زمنية انتهى أمرها وأُغلق بابها، وطويت صفحاتها بإتمام الرسالة، فلا يُلاذ بها، وتأبى ذلك نواميس الكون، وطبائع المجتمعات التي وضعها الله سننًا للكون أدار عليها حركته. فالحكمة التي تطلبت التدرج أول مرة، يمكن أن تظهر مرة أخرى عندما تظهر دواعيها ومقتضياتها.

فإذا كان المسلمون الأُول حديثي عهد بشرك، وتطلب ذلك التدرج في دعوتهم إلى الإسلام وإلزامهم فروضه، فإن الناس في أمريكا وأوروبا غارقون في الشرك حتى الآن

فضلاً عن غربتهم التامة عن الملابسات والعادات والتقاليد الإسلامية فإذا أُريد دعوتهم إلى الإسلام أفلا يكون من الحكمة أخذهم بالتدرج.

ويُلحظ أن معظم صور التيسير- إن لم يكن كلها- انصبت على العبادات. فالإسلام لا ييسر لأحد أن يسرق، ولا يتسامح مع حاكم ظالم، ولا يغض النظر عن صاحب عمل مستغل، كما يُلحظ أن وسائل التيسير تأخذ- غالبًا وإن لم يكن دائمًا- شكل أداء حسنة دنيوية تجبر التقصير في تكليف عبادي من صلاة أو صيام... الخ.

واقتصر التيسير على العبادة؛ لأن الله تعالى يعلم غلبة الضعف على نفوس البشر، وأن رحمته تسع ما تضيق به طبائع الناس ونظم المجتمع، ويغلب في تصور الكثيرين أن يقبل الله توبته، لأنه هو الرحمن الرحيم وخزائن رحمته لا تنفد.

ويقدم الفصل الثاني «تطبيقات حديثة» مما تعرض للمسلم المعاصر، وما يكون عليه تيسير الإسلام تجاهها. والملحوظ أن معظمها من باب الشعائر والعبادات التي تمارس كل يوم، والتي قد تتضمن نوعًا من المشقة.

مثل الجمع بين الصلاتين دفعًا للحرج، ويرى المؤلف أننا لا نختلف في أن الحكمة التي توخاها الشارع من تحديد توقيتات الصلاة، وتقسيم اليوم وانتظامه بحيث تغطي الصلوات الخمسة اليوم كله، ولكن هذا لا ينفي أن كلمة «وقت» و«موقتا» يمكن أن يمتد لكل صلاة من الصلوات الخمسة إلى ما هو قبيل بداية الصلاة التالية.

وموضوع الجمع بين الصلاتين دفعًا لحرج أو مشقة موضوع عزف عنه معظم الفقهاء القدامى، وتهربوا من معالجته، وابتغوا الوسائل لدفع الآثار التي جاءت في ذلك. وروح العصر والمناخ الذي كان يحيط بهؤلاء الفقهاء لم يكن يتطلب إثارة هذه القضية أساسًا.

ولكن الصورة تختلف اختلافًا جذريًا في العصر الحديث؛ لأن استفاضة الثقافة والمعرفة ونشر المراجع الإسلامية القديمة والحديثة، ومناخ الحرية وانعتاق الفكر من إسار العقلية النقلية، بالإضافة إلى ما أوجدته الأوضاع الحديثة من ضرورات تجعل الالتزام الدقيق بأداء بعض الصلوات- عند سماع الأذان- عملاً قد يتعذر في كثير من الحالات.

وقد تصدى لمعالجة هذه القضية بنوع من التوسع عالمان: أحدهما من رجال الفقه الشيعي وهو الشيخ عبد الحسين شرف الدين الموسوي. والثاني من رواة الحديث النبوي وهو

الشيخ الحافظ أبي الفيض أحمد، وأيدا معًا وبكل قوة الجمع بين الصلاتين تجنبًا للمشقة.

كما تحدث المؤلف عن القصر في الصلاة في السفر، وتيسيرات في الوضوء والغسل مثل التيمم والمسح على الخفين، ومسح الأرجل، والمسح على العمامة، وغيرها من مســائل.

العُرف وأثره فـي التشريع الإسلامي

مصطفى عبد الرحيم أبو عجيلة

سلسلة الكتاب الإسلامي رقم (١٥)، يوليو ١٩٨٦، نشر المنشأة العامة للنشر والتوزيــع والإعــلان- طرابلس- الجمهورية الليبية، ط١، ١٩٨٦م.

عدد الصفحات : ٣٧٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى السبب الذي دفعه لاختيار هذا الموضوع، وهو ما نتج عنده من عدم الملاءمة بين مــا أخــذه عــن العُرف في الدراسة الجامعية، وبين ما وجد عليه أمر العُرف عند الفقهاء، حيث إن ما كـــان يقدم له عن العُرف لا يجعل منه مصدرًا للتشريع في الوقت الذي احتفل به الفقهاء، وبنوا عليه كثيرًا من الأحكام.

بالإضافة إلى أن العمل بالعرف فيه دلالة على سماحة الشريعة الإسلامية، وإن كـــان التيسير والسماحة في هذه الشريعة من الأمور المتفق عليها بإجماع، إلا أن إثبات صحة العمل بالعُرف يوسع من دائرة هذه السماحة.

ويذكر المؤلف في التمهيد أن الأعراف والعادات من صنع الجماعات البشرية، وهي أداة طيعة تستخدمها الجماعات بالقدر وللغرض الذي تريد. ويتم كل ذلــك بطريقــة آليــة، مما يجعلها- أي الأعراف- مقبولة من الجميع.

فالأعراف من خصائص الجماعات الإسلامية منذ أن تكونت هذه الجماعات وسارت في طريق الحضارة، بل لعل الأعراف والعادات كانت من وسائل تقدم الإنسان ذاته، حيث إن الأعراف ما هي في الحقيقة إلا نوع من التجربة، ومظهر خارجي لبعض جوانب الفكر.

وخضوع الأعراف للوحي الإلهي يتمثل في عدم مخالفتها لمبادئه، وعدم تعارضها مع

أهدافه، سواء تم ذلك بالإقرار إبان نزول ذلك الوحي، أو باتفاقها مع نصوص إذا حدثت هذه الأعراف فيما بعد.

أما خضوع الأعراف للعقل الجمعي فمعناه: أن توجد الأعراف أو تختفي بدون تدخل أو قبل أن تُفرض على الجماعة فرضًا.

والرسل لم يحاربوا الأعراف لمجرد أنها أعراف، كما أنهم لم ينسخوا ما نسخوا من أحكام الشرائع التي وجدوها تعصبًا أو استكبارًا، بل فعلوا ذلك بأمر الله، لأن ما نُسخ منها لم يعد ملائمًا للجماعة الحاضرة، وذلك لفوات ما كان مراعى فيها وقت تشريعها نظرًا لتغير الزمن وتقدم العقل البشري.

وإذا كان النسخ للشرائع قد أوقف، وإذا كان الله قد أراد أن تكون الشريعة الإسلامية هي الخاتمة لكل الشرائع السماوية فلا يعني هذا اختلالاً في مجرى العدالة الإلهية، وإنما يعني الاكتفاء بهذه الشريعة، وذلك لسببين:

الأول: أن هذه الشريعة قد زُودت بجميع عناصر البقاء والخلود، مما يجعلها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، باعتبارها الرسالة الأخيرة من الله لعباده.

أما السبب الثاني: فإن النسخ في الشرائع لا يكون إلا بواسطة الرسل بطبيعة الحال، وهذا يقتضي توالي إرسالهم إلى يوم القيامة، ومن ذلك أنه يتضمن الوصاية الكاملة على العقل البشري الأمر الذي يتنافى ومكانة العقل في نظر الإسلام.

فهذه الشريعة لم تحترم جوهر الإنسان فقط، وإنما احترمت ميوله ورغباته أيضًا متى كانت هذه الميول والرغبات معقولة، ولا يترتب عليها ضرر للغير، لأن من قواعد هذه الشريعة أنه «لا ضرر ولا ضرار».

ولقد فهم السلف الصالح من هذه الأمة مقاصد الشريعة، وما فيها من السماحة واليسر فانعكس هذا على سلوكهم فتعودوا من اللحظة الأولى أن يوسعوا أكناف الإسلام لكل ما في هذا العالم الشاسع من عُرف وعادة، ومن شعائر ومراسم، وأصبح العالم الإسلامي مرادفًا عندهم للعالم الإنساني عند النظر إلى اختلاف الظواهر والأشكال.

ومجمل القول إن السلف الصالح قد ألهموا رشدهم وفهموا مقاصد شريعة ربهم، فاستنبطوا من مجموع النصوص قواعد عامة جسدت بعض مظاهر التوسعة في هذه الشريعة،

فأصبحت تلك القواعد أصولاً تحكم فروعًا في كل ما يتعلق بحياة المسلم من أوجه التعاون والمعاملات.

فمن هذه القواعد: رعاية المصلحة ومراعاة الضرورة، ورفع الحرج، واعتبار العُرف والعادة هما المقصود بهذا البحث.

والكلام عن العُرف متعدد الجوانب، يشير المؤلف إلى نقطتين مهمتين:
الأولى : علاقة العُرف بغيره من المصادر التبعية الأخرى.
والثانية: دور العُرف في مجال القانون الدولي.

الفصل الأول عنوانه «في بنية العُرف والعادة»، ويتضمن الحديث عن النشأة، والمصادر، والتعريف، والتقسيم. وعن النشأة يشير المؤلف إلى أن العُرف يتكون من ضمير الجماعة بطريقة غير محسوسة شأنه في ذلك شأن اللغة والأخلاق، وغيرها من العادات والأمور التي يخلقها المجتمع لنفسه بنفسه.

ومن أفضل الأمثلة على تكوين أو نشوء العُرف منذ بدايته إلى استقراره ونشأته ما نُقل عن بعض فقهاء القانون أن العُرف تكوَّن تدريجيًا عبر أرض غير ممهدة، وبدا كآثار متفرقة متعددة تكاد علاماتها لا تظهر في الأرض، ثم تبدأ في التجمع عند مسلك تهدى إليه أسباب من المناسبة والمصلحة.

ومعنى العُرف في الاصطلاح هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول، وكذا العادة. ومن التعريفات الحديثة للعُرف قول المرحوم عبد الوهاب خلاَّف «والعُرف ما تعارفه الناس، وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك».

وينقسم العُرف عند الأصوليين إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة، إذ ينقسم إلى عرف قولي وآخر فعلي، كما ينقسم إلى عُرف عام وعُرف خاص، ثم إن هذه الأنواع إما أن تكون صحيحة أو فاسدة.

والفصل الثاني عن «حجية العُرف»، ويقدم المؤلف الاستدلال على حجية العُرف من القرآن في مثل قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: من الآية١٩٩]. ثم يقدم الدليل على حجية العُرف من السنة، ووجه الاستدلال بأقسامها الثلاثة: التقريرية والفعلية والقولية.

ويختم المؤلف هذا الجزء بأن ما قدمته النصوص الشرعية- من الكتاب والسنة- كفاية على حجية العُرف، ولكنه يلجأ أيضًا إلى الاستدلال على العُرف عند الصحابة ليبين إذا كانوا يعملون بالعُرف ويقولون به، لأن في عملهم دليلاً قويًا على صحة رأي من قال بحجية العُرف لأن عملهم- في أغلبه- ترجمة للقرآن الكريم والسنة المطهرة، ويعرض المؤلف شروط العرف، وإذا فقد العُرف أحد هذه الشروط، فإنه بذلك يكون عُرفًا فاسدًا. أما الشروط المطلوبة فهي:

١- يجب أن يكون العُرف مطردًا أو غالبًا، بمعنى أنه يكون دائمًا أو غالب التطبيق فيما تعورف فيه.

٢- أن يكون العُرف قائمًا وقت إنشاء التصرف، قولاً كان ذلك التصرف أو فعلاً.

٣- أن لا يعارض العُرف تصريحًا بخلافه.

٤- ألا يكون في العمل بالعُرف تعطيل لنص شرعي ثابت.

ويرى المؤلف أن هذا الشرط الأخير هو أهم شروط العُرف، وهو في الوقت نفسه أقل ما يتطلبه أي تشريع يُراد له البقاء، ذلك لأنه لو سُمح بنشوء أعراف تخالف نصوص التشريع من كل وجه فهذا يعني أنه لا معنى لهذا التشريع.

ويتساءل المؤلف حول ما إذا تعارض العُرف العادي مع العُرف الشرعي؟ ويجيب بأن الأئمة قد اختلفت في تقديم العُرف الشرعي على العُرف العادي، وظهر ذلك واضحًا في الأيمان، فلقد نُقل عن الشافعي أنها تُحمل على الحقيقة اللغوية، وعند مالك المعتبر الاستعمال القرآني، وعند أحمد تُحمل الأيمان على النية، أما الأحناف فإن القاعدة عندهم أن: الأيمان مبنية على العُرف، ولهذا فإنهم يقولون في من حلف لا يدخل بيتًا ويدخل مسجدًا: لا يحنث بناء على هذه القاعدة.

والفصل الثالث عنوانه «أثر العُرف في التشريع الإسلامي»، وفي هذا الفصل يذكر المؤلف العُرف من خلال أقوال الفقهاء، وذكر نصوصًا لبعضهم تناولوا فيها كثيرًا من القضايا التي رجعوا فيها إلى العُرف، كما ذكر أمثلة توضح أن الأعراف قد تساعد على فهم المقصود من بعض المفردات التي وردت مطلقة في الكتاب والسنة.

ويختم المؤلف كتابه عن العُرف بتقرير أمرين:

الأول: أن العُرف- متى استكمل شرائطه- مصدر أساسي من مصادر التشريع تُبنى عليه الأحكام، ويُستعان به في التوصل إلى الحق، ومعرفة مقاصد الناس في عقودهم وأيمانهم.

الثاني: أنه من الأفضل لهذه الشريعة أن تتوازى فيها الرخص والعزائم دون التركيز على أي منهما دون الأخرى، وأن العُرف أحد مظاهر السماحة والتيسير في هذه الشريعة.

مباحث العلة في القياس عند الأصوليين

عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي

دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

عدد الصفحات : ٧٦٥ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة دكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، ويدور حول القياس باعتباره أصلاً مهمًا من أصول التشريع الإسلامي، إذا ما توفرت فيه شروط وتحققت أركانه التي من بينها العلة المنظور إليها بأنها أهم أركانه؛ لأن إثبات الحكم للفرع يكون عن طريقها، وإن إيجاب حكم الأصل المنصوص عليه إلى غيره يكون بها.

ومن هنا كانت العلة محط أنظار العلماء من الأصوليين والفقهاء، حتى تشعبت أبحاثها وتوسعت فروعها، وأصبحت مباحثها من مباحث أصول الفقه المعتمدة التي ثار حولها الخلاف، وتعددت فيها المذاهب.

يذكر المؤلف في المقدمة أن الكتاب العزيز والسنة الشريفة قد جاءا بأحكام وقواعد لا تقبل تغييرًا ولا تعديلاً، بل هي ثابتة يفتقر إليها كل زمان ومكان. كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، وغيرها. وبجانب هذه الأمور جاءت الخطوط العريضة والقواعد العامة في نصوص الكتاب والسنة لأمور قد تتوسع أو تتغير بتغير العصر وطبيعة الحياة، وقد قرنت أحكامها بعللها وأسبابها رحمة بالأمة وتوسيعًا عليها، وحتى لا يقف المجتمع الإسلامي ضيقًا حرجًا في إيجاد حكم لواقعة جديدة غير منصوص عليها، أو على حكم بعينه، إذا ما أدخلها في عموم القواعد الشرعية، بناء على ثبوت العلة ثبوتًا سليمًا بين الأصل والفرع.

ويتناول المؤلف موقع العلة من القياس، فيُعرِّف معنى القياس لغة واصطلاحًا، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والوقوف على مدى حجيته وآراء العلماء في ذلك ثم بيان أركانه التي يتألف منها.

وأما الباب الأول فعنوانه «في العلة من حيث ما تتحقق به أقسامها، شروطها». أفرد المؤلف هذا الباب لما تتحقق به العلة في أربعة فصول: ذكر في الفصل الأول منه تعريفها واختلاف الأصوليين في ذلك، وقد بلغت تسعة تعريفات، ناقش كل تعريف ووازن بينها اختار ما وجده مناسبًا في نظره.

وتتلخص مذاهب العلماء في تعليل أحكام الله تعالى في ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ما يراه المعتزلة من أن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة بالأغراض الدافعة له على الفعل، أو الحكم بما يتفق ومصالح العباد، وذلك بناء على قولهم بوجوب فعل الأصلح عليه ﷻ.

المذهب الثاني: يتلخص في أن أحكام الله تعالى مبنية على مصالح العباد، سواء منها ما كان دنيويًا أو أخرويًا، والقائلون بهذا هم الفقهاء والأصوليون.

المذهب الثالث: يروي أصحابه أن أحكام الله غير معللة بالمصالح والحِكم، وقالوا: إن القول بهذا يستلزم استكمال الشارع في ذاته وهو مُحال عليه تعالى، وإليه ذهب أكثر المتكلمين.

أما الفصل الثاني فهو في «الفرق بين العلة وبين ما هو قريب منها». يشتمل هذا الفصل على تمهيد وأربعة مباحث: الأول في الحكمة، والثاني في السبب، والثالث في العلامة، والرابع في الشرط.

ويبيِّن المؤلف في هذا الفصل كل لفظ من هذه الألفاظ وتعريفها وأقسامها ومدى حجيتها في مباحث متفرقة، وخاصة الحكمة التي طال النقاش في التعليل بها عند الأصوليين.

وقد أطلق الأصوليون الحكمة على أمرين: فالجمهور يطلقها على ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، وبعض الأصوليين يرى أنها: الأمر المناسب نفسه، وعليه فإن المصلحة أو المفسدة يُطلق عليهما هذا اللفظ عندهم.

مثال ذلك: إذا قلنا شُرع قصر الصلاة لدفع المشقة عن المسافر، فعلى ما ذهب إليه الجمهور يكون دفع المشقة هو الحكمة، وعلى ما ذهب إليه الآخرون: تكون المشقة نفسها.

وإذا قلنا: حرم الزنا دفعًا لاختلاط الأنساب، فإن دفع الاختلاط هو الحكمة على الأول، لأنه هو المترتب على التشريع، أما على الثاني فإن الاختلاط نفسه هو الحكمة لأنه هو المصلحة المناسبة لشرعية الحكم وهو الحد.

والفصل الثالث عن «أقسام العلة»، وقد قسم العلماء العلة أقسامًا عديدة من وجوه مختلفة، فقد يذكر علماء الحنفية ما لم يذكره غيرهم. والشافعية لهم تقسيمات للعلة ربما شاركهم فيها علماء الأصول من الحنفية أو غيرهم.

والفصل الرابع في شروط العلة المتفق عليها والمختلف فيها، والتي وصلت إلى ثلاثين شرطًا في تسعة عشر مبحثًا.

أما الباب الثاني فقد عقده المؤلف لبيان مسالك العلة، وطرق معرفتها في فصلين:

الفصل الأول منه في مسالك العلة النقلية، كالنص والإجماع. والفصل الثاني في مسالك العلة العقلية الاجتهادية التي وصلت بها إلى ثمانية طرق، كل طريق له مناقشاته وأقسامه، وآراء الأصوليين فيه، وأدلتهم مبينًا من خلال ذلك بعض المسائل الجانبية التي تتعلق ببعضها.

ويتكوَّن هذا الفصل من ثمانية مباحث: المبحث الأول في الإيماء والتنبيه. المبحث الثاني في المناسبة والإخالة، وتقسيم المناسب من حيث النظر فيه إلى حقيقي ويكون لمصلحة تتعلق بالدنيا، وحقيقي ويكون لمصلحة تتعلق بالآخرة، وحقيقي ويكون لمصلحة تتعلق بهما.

والمبحث الثالث في السبر والتقسيم. المبحث الرابع في الشبه. المبحث الخامس في الدوران والعكس. المبحث السادس في تنقيح المناط، والسابع في الطرد، والمبحث الثامن والأخير في طرق ظنها البعض أنها من مسالك العلة، وهي ليست كذلك.

وأما الباب الثالث فقد خصصه المؤلف لبحث الاعتراضات الواردة على العلة، وهي ما شاع عند الأصوليين: بـ«القوادح» ويعرضها المؤلف في فصول تسعة، تحدث فيها عن النقض، والكسر وعدم التأثير، والممانعة، والقلب، والمعارضة، والفرق، والقول بموجب

العلة، كل في فصل مستقل، ثم جمع في الفصل الأخير جملة من الاعتراضات التي ترد على العلة أو القياس عمومًا.

وتشتمل الخاتمة على:

موقف الأصوليين من تعليل الأصول. والأصول يراد بهـا النـصوص المتـضمنة للأحكام من الكتاب والسنة، وبعضهم أضاف الإجماع، وهذه النصوص عـدها الأصـوليون شهودًا لله تعالى على حقوقه وأحكامه، وتأتي شهادتها من معانيها التي تجمع الفرع والأصل، وهذه المذاهب أربعة:

الأول: يرى أن النصوص غير معلولة في الأصل ما لم يقم الدليل على ذلك في كل أصل.

الثاني: يرى أن الأصل في النصوص التعليل لكل وصف يمكن التعليل به، ويـصلح لإضافة الحكم إليه.

الثالث: يرى أن الأصل في النصوص التعليل، إلا أنه لابد لجواز التعليل في كل أصل من دليل مميز.

الرابع: ما رآه أهل المذهب الثالث وزادوا شرطًا آخر هو: أنه لابد من قيام دليل يدل على كون هذا الأصل معلولاً في الحال.

ومن أهم النتائج التي قدمها المؤلف في ختام دراسته:

أولاً : أن البحث في العلة وأحكامها من أهم الموضوعات في أصول الفقه.

ثانيًا : أن علم أصول الفقه توأم لعلم العربية، ولا سبيل للباحث في هذا العلـم إلا أن يعلم بالعربية حتى يكون على قدم راسخة وقاعدة صلبة يرتكز عليها بحثه.

ثالثًا : أن بعض الأصوليين يستشهدون بالأحاديث النبوية الشريفة، وفي كثيـر مـن الأحيان يكون موطن الشاهد في الحديث يتعلق بلفظه. ولدى المتابعة والبحث وُجد أنهم إمـا اتبعوا في ذلك رواية ضعيفة، أو رواية بالمعنى، وكل هذا يفسر الاستشهاد به.

رابعًا: أن الأصوليين قد يذكرون المثال على القاعدة، مع أنه ربما كان الحكـم ثابتًـا بخلاف مدعاهم في ذلك المثال، وما كان إيرادهم له إلا لمجرد توضيح القاعدة أو الأصل الذي ذهبوا إليه.

خامسًا: عبارات الأقدمين من الأصوليين مغلقة مقفلة، ربما تناسب عصرهم، وفي هذا العصر نحتاج إلى طائفة من الكُتّاب والمؤلفين المحدثين تقوم بشرح قواعد أصول الفقه شرحًا مبسَّطًا يكون في متناول الجميع، وهذا لا يعني نبذ كتب السلف والخروج عن عباراتهم.

وينادي المؤلف بضرورة لفت أنظار الباحثين في هذا العصر إلى أن يجعلوا من هذا العلم ملجأ لجميع من يتحرى الدقة في أحكام القواعد التي يريد وضعها، وفي مقدمة هؤلاء الناس واضعو قواعد القوانين والأنظمة التي هي أساس تعايش الأمم بأمن وسلام.

الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها
دراسة مقارنة في المذاهب الفقهية الثمانية
مع مقدمة تمهيدية موجزة عن المصادر الأربعة والاستحسان

مصطفى أحمد الزرقا

دار القلم- دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

عدد الصفحات : ١٠٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وفصلين. يذكر المؤلف في المقدمة أن قاعدة الاستصلاح والمصالح المرسلة من المصادر التبعية التي برزت أهميتها الكبرى الآن في وفاء الحاجات التشريعية المستجدة من الفقه الإسلامي، وفي تأصيل ما يستجد من تقنين مستمد من الشريعة وفقهها مما تدعو إليه حاجة العصر، ولا توجد فيه نصوص من فقهائنا السابقين، ويحتاج إلى نظر تأصيلي اجتهادي جديد.

ويرى المؤلف ألا يقصر بحثه على المذاهب السنية الأربعة (الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي) بل يعرض أيضًا ما في المذاهب الأربعة الأخرى (الظاهري والإباضي والزيدي، ومذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية).

ويمهد المؤلف بمقدمة يعرض فيها بعض المعلومات الإجمالية عن الكتاب والسنة والإجماع والقياس من حيث إنها المصادر الأربعة الأصلية للفقه الإسلامي، ثم عن الاستحسان من حيث أنه خروج عن طريق القياس، رغم توافر عناصره، لتقدير حكم استثنائي أكثر توافقًا مع مقاصد الشريعة العامة في بعض الحالات التي تحف بها ملابسات خاصة.

الفصل الأول: مقدمة تمهيدية، وعرض موجز لمعلومات إجمالية عن مصادر الفقه الإسلامي. فالفقه الإسلامي تكون أحكام مسائله مستندة: إما إلى النص الصريح في القرآن أو في السنة النبوية، وإما إلى إجماع العلماء، وإما إلى استنباط المجتهدين من دلائل النصوص وقواعد الشريعة. ومن هنا عدّ العلماء مصادر الفقه، أي منافعه التي يستقي منها، أربعة هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وفي القياس، يذكر المؤلف أن القياس يأتي في المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسنة والإجماع من حيث حجيته في إثبات الأحكام الفقهية، ولكنه أعظم أثرًا من الإجماع في كثرة ما يرجع إليه من أحكام الفقه؛ لأن مسائل الإجماع محصورة ولم يتأت فيها زيادة، لانصراف علماء المسلمين في مختلف الأقطار عن مبدأ الشورى العلمية العامة، ولتعذر تحققه بمعناه الكامل فيما بعد العصر الأول.

أما القياس فلا يُشترط فيه اتفاق كلمة العلماء، بل كل مجتهد يقيس بنظره الخاص في كل حادثة لا نص عليها في الكتاب أو السنة، ولا إجماع عليها.

ولا يخفى أن نصوص الكتاب والسنة محدودة متناهية، والحوادث الواقعة والمتوقعة غير متناهية. فلا سبيل إلى إعطاء الحوادث والمعاملات الجديدة منازلها وأحكامها في فقه الشريعة إلا طريق الاجتهاد بالرأي الذي رأسه القياس.

فالقياس أغزر المصادر الفقهية في إثبات الأحكام الفرعية للحوادث، وقد كان من أسلوب النصوص المعهودة في الكتاب والسنة أن تنص غالبًا على علل الأحكام الواردة فيها، والغايات الشرعية العامة المقصودة منها، ليمكن تطبيق أمثالها وأشباهها عليها في كل زمن. ونصوص الكتاب معظمها كلي عام إجمالي، فانفتح بذلك طريق لقياس غير المنصوص على ما هو منصوص، وإعطائه حكمه عند اتحاد العلة أو السبب فيهما.

ثم يعرض المؤلف للمصادر التبعية وهي متفرعة عن تلك المصادر الأربعة الأساسية، فلذا لم يعدها معظم العلماء زائدة عليها، بل اعتبرت راجعة إليها. وأهم تلك المصادر الفرعية التبعية ثلاثة، وهي: الاستحسان، والاستصلاح أو قاعدة المصالح المرسلة، والعُرف، ولا يعرض المؤلف للعُرف، وإنما يكتفي بعرض الاستحسان عرضًا موجزًا، لصلته بالقياس من ناحية، وبالاستصلاح من ناحية أخرى، ثم يخلص إلى الاستصلاح ليعرضه بالتفصيل.

ويخصص المؤلف الفصل الثاني من الكتاب لموضوع «الاستصلاح». والاستصلاح هو كالاستحسان أصل من أصول الأحكام الفقهية، أي من مصادرها فهو في اصطلاح فقهاء الشريعة: الحكم بمقتضى المصلحة التي لا يشهد لها دليل خاص بالإلغاء أو الإثبات، وتكون متفقة مع مقاصد الشريعة العامة، وهو طريق مشروع فيها لتطبيق قواعدها وأوامرها على الوقائع الجديدة التي لا نص فيها، وسنّ التدابير اللازمة في إدارة شئون الأمة وفقًا لمقاصد الشريعة العامة في جلب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة الحياة على أكمل وجه ممكن.

والاستصلاح كالاستحسان، طريق مختلف فيه بين أئمة الاجتهاد، فمنهم من يقرّه، ومنهم من يرفضه.

وكلاهما من المصادر التبعية للأحكام في الشريعة الإسلامية. هما صنوان متناميان نابتان من أصل شرعي واحد.

فالسبب الموجب لفتح طريق الاستحسان والاستصلاح في سبيل تقرير الأحكام الشرعية للنوازل والتدابير الجديدة في نظر فقهاء الرأي من أئمة المذاهب الاجتهادية، هو أنه من لوازم العقيدة الإسلامية. إن شريعة الإسلام هي الشريعة الأخيرة الخالدة التي استكملت حاجة البشر من التنظيم الإلهي الحكيم، وتأسيس الأحكام والقواعد الصالحة لكل زمان ومكان في الحالات والحاجات الأصلية والطارئة والأوضاع الثابتة الدائمة والاستثنائية الموقوتة مهما تطورت الحياة البشرية، وتعرضت لمختلف الظروف.

فشريعة هذا شأنها وهذه عقيدة أصحابها لابد فيها من فتح طريق القياس في المصادر الأصلية لأحكام الشريعة، وفتح طريق الاستحسان والاستصلاح والعُرف لتكون مصادر تبعية ملحقة ضمن حدود وقيود؛ لكي تستدرك من الأحكام والتدابير كل ما لم يرد نص فيه، ولا في نظير له يقاس عليه، وتقوم بتنزيلها على منازلها الصحيحة من قواعد الشريعة ومقاصدها في العدل والإصلاح.

ويشتمل هذا الفصل على مباحث ثمانية:

١- تعريف الاستصلاح والمصلحة المرسلة. الاستصلاح: هو بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلة. والمصلحة المرسلة: هي كل مصلحة داخلة في مقاصد الشارع، ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو بنوعها، ولا على استبعادها، فهي

إنما تدخل في عموم المصالح التي تُجتلب بها المنافع، وتُجتنب المضار، والتي جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقها بوجه عام. وسُميت (مرسلة) أي مطلقة غير محددة.

٢- إيضاح فكرة المصالح والمفاسد بالمعنى الذاتي لهما، وبالاعتبار الشرعي فيهما. وقد قسم النظر الشرعي المصالح إلى ثلاثة أقسام: الضروريات، والحاجيات والتحسينيات.

٣- الغايات والبواعث الداعية إلى سلوك طريق الاستصلاح. يقسم المؤلف الغايات والبواعث التي توجب على الفقيه الشرعي أن يلجأ إلى قاعدة الاستصلاح، في استحداث أحكام جديدة ذات صفة تنفيذية لأوامر الشريعة الإسلامية إلى أربعة عوامل:

أ - جلب المصالح. ب - درء المفاسد. ج- سد الذرائع. د - تغير الزمان.

وكل واحد من هذه العوامل أو الغايات الأربعة يدعو إلى سلوك طريق الاستصلاح باستحداث الأحكام الاجتماعية على أصلح منهاج، ليكون منها في المجتمع أحسن نتاج.

٤- أنواع الأحكام التي يمتد إليها طريق الاستصلاح فقهًا، وهي نوعان: الأول: الأحكام التي تتعلق بشئون الإدارة العامة المنظمة لمصالح المجتمع، ويجب أن يتعاون عليه أفراد المجتمع. النوع الثاني: الأحكام التي تتعلق بالنظام القضائي والحقوق الخاصة.

٥- الوفق والفرق بين الاستحسان والاستصلاح.

٦- الترتيب التاريخي لظهور الألفاظ الاصطلاحية المستعملة في هذا المقام.

٧- الاستحسان والاستصلاح في الموازين الاجتهادية وموقف أئمة الفقه منهما.

٨- تعارض المصالح المرسلة مع نصوص الشريعة، ويذهب المؤلف إلى أن المفروض في الأمور والأحكام التي يبنيها الاجتهاد الفقهي على قاعدة المصالح أنه لا يوجد نص شرعي يأخذ بها، أو يأمر بأمر تجمعها به علة مماثلة، بحيث يمكن أن تقاس عليه.

والنصوص الشرعية نوعان:

- نصوص خاصة ترد عن الشارع في مسائل وحالات معينة مخصوصة فتأمر بها أو تنهي عنها بخصوصها.
- ونصوص عامة ذات شمول وإحاطة يدخل تحت حكمها أمور وحالات وأفراد كثيرة متجانسة.

ثم إن النص الشرعي قد يكون قطعيًا في دلالته على المعنى المراد، وفي ثبوت فعله عن الشارع، وقد يكون غير قطعي في إحدى هاتين الجهتين، أي الدلالة أو الثبوت:

أ – فإن كان النص قطعيًا في دلالته وثبوته لا يتصور أن تعارضه مصلحة تقتضي خلافه؛ لأن معيار المصلحة هو النظر الشرعي.

ب – أما إذا كان النص غير قطعي في دلالته أو في ثبوته، فإن الاجتهادات مختلفة في جواز تقييده وتخصيصه بالمصلحة عند التعارض.

حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية

د. عبد الكريم زيدان

ضمن سلسلة مجموعة بحوث فقهية رقم (٣)، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

عدد الصفحات : ٨٤ صفحة

تتكوّن الدراسة من مقدمة وتمهيد وعدة موضوعات. يشير الباحث في المقدمة والتمهيد إلى أصل من أصول الشريعة الإسلامية المقطوع بصحتها، وهو أصل «رفع الحرج عن الناس وإرادة اليُسر لهم». وقد دل القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة عليه.

فقد راعت الشريعة الإسلامية هذا الأصل في جميع تشريعاتها وأحكامها، فمن مظاهر هذه الرعاية:

أولاً : أن التكاليف الشرعية ليست كثيرة من حيث مقدارها، ولا مرهقة من حيث طبيعتها، فقد جاءت بالقدر اللازم لصلاح الإنسان وزكاة نفسه، وفي حدود استطاعته وقدرته. يوضح ذلك أن مطلوبات الشريعة نوعان:

النوع الأول: جاء على وجه الحتم والإلزام، ويشمل هذا النوع طلب إيجاد الفعل إلزامًا، وهذا هو الواجب. وطلب ترك الفعل إلزامًا، وهذا هو المحرَّم.

النوع الثاني: جاء على وجه التفضيل والترجيح لا على وجه الحتم والإلزام، فإن كان إيجاد الفعل أفضل وأرجح فهو المندوب، وإن كان ترك الفعل أفضل وأرجح فالفعل هو المكروه.

وقد جعلت الشريعة الإسلامية النوع الأول من مطلوباتها الحد الأدنى لصلاح الإنسان وزكاة نفسه، ويستطيعه كل إنسان بغير حرج ولا إرهاق في أحواله الاعتيادية، لأنه روعي فيه أقل الناس قدرة واستعدادًا إلى الإجابة، ومن ثم لا يجوز لأي إنسان بالغ عاقل في الظروف الاعتيادية النزول عن هذا الحد الأدنى.

أما النوع الثاني فقد نزعت عنه الشريعة صفة الإلزام، واكتفت بطلبه على وجه الترجيح والاستحباب، ولو شاءت لألزمت به الناس، وجعلته من النوع الأول، لكنها لم تفعل لئلا يلحق الناس الحرج والإرهاق. وهذا النهج من الشريعة دليل واضح على إرادة اليسر بهم، ورفع الحرج عنهم.

ثانيًا : ومن مظاهر رعاية الشريعة لأصل رفع الحرج عن الناس تشريعها الرخص، مراعاة لأعذارهم ورفعًا للمشقة عنهم، ولهذا يوجد في الشريعة نوعان من الأحكام: أحكام العزيمة وأحكام الرخصة. والرخصة ما شرع بناء على أعذار الناس وظروفهم الطارئة.

ثالثًا : ومن مظاهر المراعاة لأصل رفع الحرج أيضًا أن الشريعة نهت أن يقصد المكلف التشديد، واستدعاء المشقة لنفسه مع أن العمل لا يقتضي ذلك بأصله.

ويخلص المؤلف من ذلك كله إلى أن المشقة غير مقصودة للشارع، بل شرع لها من أحكام الرخصة ما يدفعها إذا كانت مشقة غير معتادة، وحتى المشقة المعتادة في بعض التكاليف غير مقصودة لذاتها، وإنما المقصود هو العمل، وإن كان فيه مشقة غير معتادة لما فيه من مصالح للمكلف.

وحالة الضرورة فيها مشقة بالغة وحرج شديد، ومن ثم فقد عالجتها الشريعة الإسلامية في ضوء أصل رفع الحرج، فشرعت لها من الأحكام ما تندفع به.

ويُعرّف الباحث معنى الضرورة ويبيِّن حكمها بصورة عامة، وتعداد حالاتها، ثم يتبع ذلك ببيان أحكام كل حالة وما يندرج فيها من جزئيات، وكل ذلك في مطالب متتالية.

والضرورة في الشرع هي الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعًا، وعرَّفها بعض الفقهاء بأنها بلوغ الإنسان حدًا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب.

ومن القواعد الفقهية الشائعة بين الفقهاء «الضرورات تبيح المحظورات»، ومعنى ذلك أن حكم الضرورة إباحة جميع المحظورات بناء على العموم المستفاد من ظاهر هذه القاعدة.

ويعرض الباحث حالات الضرورة التي قد يُلجأ فيها إلى فعل الممنوع شرعًا، وهي:

١- الاضطرار إلى تناول المحظور من مطعوم و مشروب.

٢- الاضطرار إلى مباشرة المحظور من الأدوية وغيرها من أمور العلاج.

٣- الاضطرار إلى إتلاف نفس وفعل فاحشة.

٤- الاضطرار إلى أخذ المال وإتلافه.

٥- الاضطرار إلى قول الباطل.

الضرورة في المعاملات في الفقه الإسلامي «دراسة مقارنة»

د. عبد العزيز أبو غنيمة

القاهرة، ط١، ١٩٨٨م.

عدد الصفحات : ٤٧٩ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وقسمين. تعرض المقدمة مكانة حكم الضرورة بين الأحكام الشرعية من خلال خمسة محاور:

المحور الأول: مقاصد الشارع من تشريع الأحكام. يشير المؤلف إلى أنه من المتفق عليه بين فقهاء الشرع الإسلامي في ترتيب الأحكام أنه لا يراعى تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحاجي، ولا يراعى حاجي ولا تحسيني إذا كان في مراعاة أحدهما إخلال بضروري.

وليس هناك أدنى شك في أن مصالح الناس في هذه الحياة تتكون من أمور ضرورية لهم، وأخرى حاجية، وثالثة تحسينية. فإذا ما توفرت لهم هذه الأمور كلها فقد تحققت مصالحهم. والأمر الضروري ما تقوم عليه حياة الناس، ولابد منه لاستقامة مصالحهم. وهو بهذا المعنى يرجع إلى حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

والأمر الحاجي ما يحتاج إليه الناس لليسر واحتمال مشاق التكليف وأعباء الحياة، وأما التحسيني فهو ما تقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أقوم منهاج.

والشارع الإسلامي شرع أحكامًا في مختلف أبواب أعمال الإنسان لتحقيق أمهات

الضروريات والحاجيات والتحسينيات للأفراد والجماعات، فشرع لكل أمر من الأمور الخمسة الضرورية أحكامًا تكفل إيجاده وتكوينه، وأخرى تكفل حفظه وصيانته.

وبهذه وتلك حقق للناس ضرورياتهم. فشرع لإيجاد الدين إيجاب الإيمان وأحكام القواعد الخمس التي بُني عليها الإسلام، وسائر العقائد وأصول العبادات التي قصد منها إقامة الدين ورسوخه في القلوب، وأوجب الدعوة إليه، وشرع لحفظه أحكام الجهاد.

والنفس شرع لإيجادها الزواج لبقاء النوع على أكمل وجه، وشرع لحفظها إيجاب تناول ما يقيمها من الضروري من طعام وشراب ولباس وسُكنى، وإيجاب القصاص والدية والكفارة. والعقل شُرع لحفظه تحريم الخمر وكل مُسكر. والعرض شُرع لحفظه حد الزاني والزانية وحد القاذف.

والمال شرع لتحصيله السعي للرزق وإباحة المعاملات. وشرع لحمايته تحريم السرقة، وحد السارق والسارقة، وتحريم الغش والخيانة وأكل أموال الناس بالباطل، وإتلاف مال الغير، وتضمين من يتلف مال غيره، والحجر على السفيه وذي الغفلة، ودفع الضرر وتحريم الربا.

المحور الثاني عن الأحكام المكملة. فقد شرع الله تعالى مع الأحكام التي تحفظ الضرورات أحكامًا تعتبر مكملة لها في تحقيق هذه المقاصد.

المحور الثالث: الضروريات، وهي أهم مقاصد الشارع يترتب على فقدها اختلال نظام الحياة، وشيوع الفوضى بين الناس، وضياع مصالحهم.

المحور الرابع: المبادئ الشرعية الخاصة برفع الضرر ودفع الحرج. ومن أهم هذه المبادئ:

أ - الضرر يُزال شرعًا.

ب - الضرر لا يُزال بالضرر.

ج - يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

د - يُرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما.

هـ - دفع المضار مقدم على جلب المنافع.

و - الضرورات تبيح المحظورات.

المحور الخامس: خلو المكتبة الفقهية من بحث وافٍ حول أحكام الضرورة الشرعية في المعاملات.

القسم الأول من الكتاب عنوانه: «تطبيقات الضرورة في المعاملات في الفقه الإسلامي». إذ أن مصالح الأفراد كثيرًا ما تتشابك في صور شتى. قد تكون بالاشتراك بالشيوع أو بالاختلاط بالمجاورة أو باتصال الحقوق ببعضها بأي وجه بحيث يستلزم استعمال بعضها والتصرف فيه استعمال البعض الآخر والتصرف فيه.

ويحدث أن يكون صاحب المال مهددًا بخسارة لا سبيل لدفعها إلا بالتصرف عن غيره تصرفًا فعليًا، ويستحيل استئذانه أو من يقوم مقامه فتنشأ حينئذٍ الضرورة الشرعية التي تمنحه ولاية هذا التصرف.

كما أن الشخص كثيرًا ما يكون عاجزًا عن التصرف لنفسه رعاية لمصالحه- لغيبته مثلاً أو لصغره أو لأي وجه من وجوه العجز- ولا يوجد من يتصرف له من ولي أو وكيل. فتنشأ الضرورة الشرعية التي تمنح الولاية على مثل هذا التصرف.

وقد حفل الفقه الإسلامي بتطبيقات كثيرة على الضرورة الشرعية في المعاملات في الحالتين، ويشمل هذا القسم بابين:

الباب الأول: يعرض فيه المؤلف تطبيقات الضرورة التي تدفع إليها المصلحة المشتركة.

الباب الثاني: يعرض فيه تطبيقات الضرورة التي تدفع إليها مصلحة المتصرف عنه.

القسم الثاني: يحاول فيه المؤلف أن يستخلص من تطبيقات الضرورة المختلفة نظرية عامة للضرورة الشرعية في المعاملات في الفقه الإسلامي. ويشتمل هذا القسم على عدة فصول:

يتناول الفصل الأول: مفهوم الضرورة في المعاملات في الفقه الإسلامي. ويعرض الفصل الثاني أركان الضرورة في المعاملات. والفصل الثالث عن أحكام الضرورة في المعاملات.

والضرورة في المعاملات تستند في تشريعها إلى إرادة الشارع الإسلاميُّ شأنها في

ذلك شأن الضرورة في العبادات وفي العقوبات مع اختلاف المفهوم الخافي لفكرة الضرورة في كل منها.

ولما كانت الأحكام الناشئة عن الضرورة التي تدفع إليها مصلحة المتصرف تختلف عن تلك التي تدفع إليها مصلحة المتصرف عنه من حيث القواعد العامة والمصدر التشريعي الذي تستند إليه. فيعرض المؤلف هذا الأمر بصورة أكثر توضيحًا من خلال عدة مباحث:

المبحث الأول: يتناول أحكام الضرورة في المعاملات التي تدفع إليها مصلحة المتصرف.

المبحث الثاني: أحكام الضرورة التي تدفع إليها مصلحة المتصرف عنه.

ويقدم المؤلف فصلاً ختاميًا عن أن الضرورة نظام إسلامي والقضاء له نظام روماني، ويبين أن نظرية الضرورة في المعاملاتِ في التشريع الإسلامي قد نشأت مع نشأة هذا التشريع نفسه، وانبثقت من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية.

وقد وضع الإسلام مبادئ أساسية تقوم عليها نظرية الضرورة في المعاملات. من هذه المبادئ:

المبدأ الأول : تغليب روح الخير على روح العدالة.

المبدأ الثاني : مراعاة التوسط في الأمور.

المبدأ الثالث : التضامن والتكافل بين أفراد المجتمع.

المبدأ الرابع : تحريم كل فعل ضرره أكثر من نفعه.

وهناك قواعد شرعية تستند إليها نظرية الضرورة في المعاملات. هذه المبادئ عامة، وقواعد كلية استنبطها العلماء من عمومات الشريعة ونصوصها التفصيلية، وبنوا عليه الأحكام في مختلف العلاقات.

ويذكر المؤلف هذه المبادئ التي تستند إليها نظرية الضرورة في المعاملات، وهي ضوابط تحكم هذه النظرية. من هذه الضوابط:

قاعدة: الضرر يُزال.

قاعدة: الضرر الخاص يُتحمل لدفع الضرر العام.

قاعدة: الضرر الأشد يُزال بالأخف.

قاعدة: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.

قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات.

قاعدة: الضرورة تُقدر بقدرها.

تهدف نظرية الضرورة في المعاملات في الفقه الإسلامي إلى تحقيق توازن المصالح بين الحقوق المتجاورة والمتطابقة أو الشائعة. ونظرية الضرورة تعكس أروع قواعد للسلوك الحسن في المجتمع، ومن ثم فإن أحكامها تقوم في ظل جميع النظم الفردية والعامة على حد سواء. وأحكامها شأن كافة أحكام الشريعة الإسلامية تصلح للتطبيق في كل مكان وزمان.

نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها

جميل محمد بن مبارك

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع- المنصورة- مصر، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

عدد الصفحات : ٤٩٤ صفحة

أصل الكتاب أطروحة علمية في كلية دار العلوم- جامعة القاهرة.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف إلى أن من الصفات التي جعلت الشريعة- وهي شريعة الله- شريعة خالدة، صالحة لكل جنس، وكل زمان، وكل مكان صفتي الشمول واليسر.

ومعنى شمولها: أنه لا يوجد أمر، ولا تحدث قضية لأي إنسان إلا وُجد لها في شريعة الله حكم، إما نصًا وإما استنباطًا، كيفما كان جنس هذا الإنسان، وكيفما كانت البيئة التي يحيا فيها، وكيفما كان العصر الذي يعيش فيه.

ومعنى يسرها: أن المكلف يستطيع أن يسير تحت مظلتها في كل لحظة من لحظات حياته، لا يحس عنتًا ولا يعاني من حرج.

وتنتج نتيجة قاطعة عن هاتين الصفتين، ألا وهي: أن شريعة الإسلام جاءت لتحقيق مصالح البشر في دنياهم وأخراهم. فشريعة الإسلام مصلحة، وباتباعها يصلح أمر البشر، سواء في أحوالهم العادية أم أحوالهم الاستثنائية. فأحوالهم العادية هي التي يملكون فيها

الاستجابة لنصوص الشرع الأصلية، وهم في أتم استعداد لتطبيقها دون ملل أو ضيق، وهذه هي الأحوال الاختيارية.

أما الأحوال الاستثنائية الشاذة فهي التي يعجز معها البشر عن تطبيق تلك النصوص الأصلية كما أُمروا، وإذا حاولوا تطبيقها في تلك الأحوال وجدوا مرارة في التطبيق، وهذه هي الأحوال الاضطرارية.

ومن هنا تتجلى فائدة الضرورة في الشريعة الإسلامية؛ لأنها هي التي تضم المكلف إلى صفة الشريعة، حين يحس أنه مخالف لأوامر الشريعة، فتطمئنه على أنه ما زال في إطار المشروعية لم يخرج عنها.

فالشريعة اعتبرت الضرورة سندًا للحكم في كثير من القضايا، وتركت المجال مفتوحًا أمام المجتهدين ليقيسوا عليها كل ما يقع فيه الناس من ضرورات، بشرط أن تتوفر فيها الضوابط الشرعية.

إن إزالة الضرورة أصل من أصول الشريعة القطعية، وقاعدة كبرى من قواعده. إن نظرية الضرورة في الشريعة تأتي عندما تخرج الأمور عن مجاريها العادية، وعندما يستحيل أو يشق السير وفق النصوص الأصلية.

إن نظرية الضرورة جزء من نظرية المصلحة التي قامت عليها الشريعة، فإزالة الضرورة عن الخلق مصلحة لهم، والشريعة لم تأت إلا لخدمة هذه المصلحة. فنظرية الضرورة تقوم على إزالة الضرر، وهو أحد المحورين الكبيرين اللذين تقوم عليهما الشريعة، وهما: جلب المصلحة، ودفع المضرة.

خصص الباب الأول لتعريف الضرورة الشرعية، ومدى اعتبارها في الفقه الإسلامي، وبيّن فيه عنصر المشقة التي تحتوي عليها الضرورة، وذكر فيه أهم أسباب الضرورة، وأثر الضرورات في إباحة المحظورات.

ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: تعريف الضرورة الشرعية وأدلة اعتبارها. الفصل الثاني: عنصر المشقة في الضرورة. الفصل الثالث: أسباب الضرورة. الفصل الرابع: أثر الضرورات في إباحة المحظورات.

ويبيّن الباحث أن الشريعة الإسلامية مبنية على إزالة الضرورة عن الخلق، لأن الشريعة جاءت لمصالحهم، ومن مصالحهم إزالة الضرورة عنهم. وأن إزالة المشقة عن المكلف هو المعيار الذي تستند إليه الضرورة، وبين نوع هذه المشقة التي تعتبر معيارًا للضرورة.

إن المجال الخصب لنظرية الضرورة هي الحاجيات والتحسينات أو المكملات للضروريات أو الحاجيات أو التحسينات. وأغلب صور المشقة لا ضابط لها في نفسها، وإنما المكلف هو فقيه نفسه. والمشقة في التكاليف الشرعية عادةً مقصودة للشارع قصدًا تبعيًا، وليست مقصودة قصدًا أوليًا. والتسبب في الضرورة لا يمنع إباحة إزالتها، وإن أثم المتسبب فيها. والضرورات تثبت بالقياس.

ويتناول الباب الثاني مصطلحات أصولية لها علاقة بالضرورة، ويشتمل الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: المصلحة وعلاقتها بالضرورة، وفي هذا الفصل يعرض المؤلف العلاقة بين المصلحة والضرورة لما في هذه العلاقة من فوائد جمة.

فلا جرم أن الشريعة وُضعت لمصالح الخلق، ولا جرم أيضًا أن مواضع الضرورة مستثناة من الأحكام الأصلية مع تأييدها بالنصوص والقواعد الشرعية، وليس هذا الاستثناء إلا من أجل الحفاظ على مصالح الخلق.

ومن هنا تبدو العلاقة بشكل متأصل بين الضرورة والمصلحة. وقد اشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: علاقة الضرورة بالمصلحة الشرعية عمومًا. المبحث الثاني: علاقة الضرورة بالمصلحة المرسلة. المبحث الثالث: أهمية العلاقة بين الضرورة والمصلحة.

الفصل الثاني: الاستحسان وعلاقته بالضرورة، ويشمل مبحثين: الأول: علاقة الاستحسان بالضرورة. المبحث الثاني: أهمية العلاقة بين الضرورة والاستحسان.

الفصل الثالث: الرخص وعلاقتها بالضرورة، ويشمل مبحثين: الأول: علاقة الضرورة بالرخصة. المبحث الثاني: أهمية العلاقة بين الرخصة والضرورة. فإن أحكام الشريعة كلها مراعى فيها التخفيف عن المكلفين، وإزالة كل ضرر عنهم، إذ ما من عزيمة إلا وبجانبها رخصة، وما من ضيق يطرأ إلا وجدت في الشريعة مخرجًا عنه.

الفصل الرابع: سد الذرائع وعلاقته بالضرورة. يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تعريف الذرائع ودليل سدها والخلاف في ذلك. المبحث الثاني: علاقة الذرائع بالضرورة. المبحث الثالث: أهمية العلاقة بين سد الذرائع والضرورة.

ويشير المؤلف إلى أن العلاقة بين سد الذرائع والضرورة تتجلى في ثلاثة أوجه: تحريم المباح، وفعل المحرم، وترك الواجب.

وللعلاقة بين الضرورة وسد الذرائع أهمية تتجلى فيما يلي:

١- الضرورة وسد الذرائع كلاهما يرتكز على المصلحة، فالضرورة يأتي حكمها عندما تعارض المصلحة الأصلية مفسدة تربى عليها، فتدفع هذه المفسدة.

وسد الذرائع يأتي حكمه عندما ينتج عن تطبيق الحكم الأصلي مفسدة تربى على مصلحة الحكم الأصلي.

٢- العمل بسد الذرائع يخضع في كثير من المسائل للاجتهاد، وكذلك العمل بالضرورة.

٣- العمل بقاعدة سد الذرائع ليس عملاً مخالفًا للنص، بل هو عمل بروح النص، والمخالفة ظاهرية فقط، لكن لابد من إدراك أسرار التشريع، وتطبيق روحه على المسائل بحذر.

٤- سد الذرائع والضرورة يجتمعان في أصل كبير؛ لوحظ وجوده كثيرًا في أحكام الشريعة، وهو أصل «اعتبار مآلات الأفعال»، ويشتركان في هذا الأصل مع كل المصطلحات الأصولية السابقة، وهي: المصلحة المرسلة، والاستحسان، والرخص.

فالشارع ينظر دائمًا إلى مآل الفعل من حيث ما يؤدي إليه من المصالح والمقاصد، وينبغي للمجتهد اتباع طريقة الشارع في النظر إلى مآل كل فعل.

الباب الثالث: ضوابط الضرورة. يشير المؤلف إلى أن هذا الباب له فائدة كبرى، ومكانة خاصة، لأنه يضع معيارًا دقيقًا أمام الباحثين في علوم الشريعة للضرورة المعتبرة، والضرورة غير المعتبرة، بعد ما شاع تعليل الإفتاء بالضرورة في محلها، وفي غير محلها.

وقد بزغت ظاهرة الإفتاء بالتيسير والتخفيف بظهور قضايا معقدة يعجز المفتي أن

يقول فيها بمقتضى الأحكام العادية التي تفيدها ظواهر النصوص. فإذا كان التيسير ينحل بمقصد من مقاصد الشارع، أو يصطدم مع مقتضيات النصوص، فلن يلتفت إليه.

يشتمل هذا الباب على خمسة ضوابط: الضابط الأول: أن تكون متفقة مع مقاصد الشارع. الضابط الثاني: أن تكون محققة لا متوهمة. الضابط الثالث: ألا تؤدي إزالتها إلى ضرر أكبر منها. الضابط الرابع: ألا يترتب على إزالتها إلحاق مثلها بالغير. الضابط الخامس: أن تقدر بقدرها.

ويقدم الباب الرابع «تطبيق نظرية الضرورة على بعض القضايا المعاصرة» من خلال فصلين: الفصل الأول: قضايا يعيشها المسلمون في بلاد غير إسلامية، وعلاقتها بالضرورة مثل: وضعية المهاجرين المسلمين والأقليات المسلمة في بلاد غير إسلامية وعلاقة ذلك بالضرورة، مثل: أكل اللحوم المذبوحة بطريقة غير شرعية، ومثل: نكاح غير المسلمات في الوقت الحاضر، وعلاقته بالضرورة.

ويقدم الفصل الثاني: بعض القضايا التي يعيشها المسلمون في بلادهم أو في بلاد غيرهم، وعلاقتها بالضرورة. مثل قضايا تحديد النسل وعلاقته بالضرورة. والإجهاض والتداوي بالمحرمات، وغيرها من قضايا.

الاستحسان عند علماء أصول الفقه وأثره في الفقه الإسلامي

د. السيد صالح عوض

القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

عدد الصفحات : ١٠٠ صفحة

يتكون الكتاب من تمهيد وعدة أفكار. يشير المؤلف إلى أن هذه الدراسة تتناول موضوع الاستحسان بالبحث لما أثير حوله من جدل واختلاف بين اعتباره مصدرًا من مصادر التشريع، أو عدم اعتباره منها.

إن مصادر الأحكام الشرعية المتفق عليها بين العلماء أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع والقياس. هذه هي مصادر الأحكام الأربعة الأساسية عند جمهور أهل السنة.

وأن ما عدا ذلك من الأدلة بحثه العلماء تحت عنوان الأدلة المختلف فيهـا، ومنهـا الاستحسان.

يُعرّف المؤلف معنى الاستحسان في اللغة، كما ورد لفظ الاستحـسان عنـد الفقهـاء الأربعة واشتهر أن الاستحسان موضع خلاف بين الفقهاء كمصدر من مصادر التشريع، ودليل يعتمد عليه في تعريف الأحكام الشرعية، وقد ترك هذا الخلاف أثرًا في العقول والأذهـان أن الاستحسان حقيقة مختلف فيها.

ويؤكد المؤلف أنه من خلال عرض آراء العلماء لا يوجد موضع خلاف على الحقيقة، لأنه إما مردود باتفاق، وإما مقبول باتفاق، وأن كل إمام قال به لَقل من ذلـك أو أكثـر، وإن اشتهرت نسبته إلى الحنفية.

ويطرح المؤلف سؤالاً: إلى أي شيء يرجع إنكار الاستحسان؟ إذا كان إنكار المنكرين للاستحسان راجعًا إلى اللفظ فقد استُعمِل لفظ الاستحسان في اللغة والقرآن والسنة، واسـتعمله الفقهاء ومنهم الإمام الشافعي، فليس استعمال لفظ الاستحسان هو سبب الخـلاف.

إن سبب الخلاف في الأخذ بالاستحسان هو في الحقيقة اختلافهم في تصورهم لحقيقة معناه، حتى تصوره بعضهم على أنه ترك لبعض الأدلة لمجرد الرأي والهوى، أو أنه محض استذواق لحكم فقهي يتأدى بالفقيه أن يقدمه في العمل على غيره فيكون نصبًا للشرع بالهوى.

وإن كان سبب الخلاف راجعًا إلى المعنى من حيث يظن أنه شرع بالرأي المحـض عند القائلين به فليس كذلك، لأن المراد به ليس كذلك.

وقد عمل علماء الحنفية والمالكية والحنابلة بعد ذلك على بيان المراد بالاستحسان، ولم يبقَ إلا الشافعية الذين أنكروا الأخذ بالاستحسان، ويبيِّن المؤلف أنه بعد عـرض مـا ذكـره العلماء في تعاريف الاستحسان، وبيان حقيقته أن الخلاف غير حقيقي، والنزاع إنما هو فـي إطلاق لفظ الاستحسان فقط.

ويقدم المؤلف تعريفًا للاستحسان عند الأصوليين، فيذكر تعريفه عند الحنفية، والنقـد الموجه لهذا التعريف.

والاستحسان عند المالكية، الذين عرَّفوه بعبارات متعددة، فقد ذكـر الـشاطبي فـي الموافقات: إن الاستحسان في مذهب مالك هو «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي».

وقال ابن العربي: الاستحسان إيثار ترك مقتضى الدليل عن طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته.

ويتناول المؤلف حجية الاستحسان، وحجية الشيء كونه حجة، والحجة والدليل بمعنى واحد. وقد اختلف في حجية الاستحسان وكونه دليلاً معتبرًا في بيان الأحكام الشرعية على الوجه الآتي:

١- ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى القول بالاستحسان واعتباره حجة.

٢- نقل عن الإمام الشافعي أنه رد القول به ولم يعتبره، ولكن عند التحقيق يؤكد المؤلف أن الاستحسان الذي هاجمه لم يقل به أحد، وأنه إذا كان قد أخذ بالاستحسان في بعض المسائل فقد وافق أخذه بالاستحسان المعنى الذي أراده الحنفية والمالكية والحنابلة.

٣- ذهب الظاهرية والشيعة ومن وافقهم إلى عدم القول بالاستحسان، ويذكر أدلتهم النافية للاستحسان.

ويعرض المؤلف أنواع الاستحسان، ويقسمها إلى أربعة أنواع:

أولاً : الاستحسان بالنص، وهو:

١- العدول عن حكم إلى حكم نص يقتضي هذا العدول.

٢- العدول عن حكم اقتضاه القياس أو القاعدة العامة لورود نص فيها على خلافه.

ثانيًا : الاستحسان بالإجماع، ومعناه العدول بحكم مسألة عن نظائرها لانعقاد الإجماع على حكم آخر، وقد يكون الإجماع صريحًا أو سكوتيًا.

ومن أمثلة هذا النوع:

أ – الاستصناع، وهو طلب الصنعة كأن تطلب من صانع أن يصنع لك شيئًا كثوب من خياط، وسرير من نجار نظير مبلغ معين.

ب – ومن أمثلته أيضًا: دخول الحمام والمكث فيه، والشرب من السقاء من غير تقدير أجرة، وزمن المكث، ولا لكمية الماء المستعمل.

ثالثًا : الاستحسان بالضرورة ورفع الحرج: وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس، والأخذ بالاستحسان عندما يكون العمل بالقياس مؤديًا للحرج فيعمل

بالاستحسان ويترك القياس.

ومن أمثلة هذا النوع: الحكم بطهارة مياه الحياض والآبار إذا وقعت فيها نجاسة فإن القياس يقتضي عدم طهارتها؛ لأنه يمكن صب الماء عليها ولا يمكن عصرها، وأن نزح بعض الماء منها لا يؤثر في طهارة الباقي.

والحق أن تطهير الآبار لا يُعد مطلقًا من هذا القبيل؛ إذ لا يخفى أن ما وجب فيها نزح البعض فهو من الاستحسان بالأثر.

رابعًا: الاستحسان بالعُرف والعادة: وهو العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر، عملاً بما تعارف عليه الناس واعتادوه مما لا ترده الشريعة.

ومن أمثلته: حلف لا يأكل لحمًا فأكل سمكًا، فإنه لا يحنث لأن السمك لا يسمى لحمًا عُرفًا.

خامسًا: الاستحسان بالمصلحة: لقد اعتبر بعضهم استحسان المصلحة والاستحسان بالضرورة نوعًا واحدًا. ولم يعتبروه نوعًا مستقلاً.

ومن أمثلته: تضمين الأجير المشترك، وهو من يعمل للناس حاجاتهم بالأجر، وبمقتضى القواعد العامة في الشريعة أنه لا يضمن مالك من ذلك إلا إذا أثبت أن الهلاك بتعديه أو بتقصير منه. ولكن العلماء قالوا إنه يضمن استحسانًا، متى ثبت أن الهلاك لا دخل له فيه.

سادسًا: الاستحسان بالقياس الخفي، أي الذي خفيت علته في مقابلة قياس ظاهر العلة: وهو العدول بحكم المسألة عن القياس الظاهر الذي يتبادر فيها إلى قياس أدق وأخفى من الأول. حيث يوجد ما يجعله أقوى من غيره. وهذا النوع غلب على الاستحسان عند القائلين به.

الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم

دراسة في فقه الاختلاف في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية

د. يوسف القرضاوي

بنك التقوى، ١٩٩٠م.

عدد الصفحات : ٢٦٧ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب. يذكر المؤلف في المقدمة أنه لا يمانع من تعدد الفصائل والجماعات العاملة لنصرة الإسلام، إذا كان تعدد تنوع وتخصص، لا تعدد

تعارض وتناقض، على أن يتم بين الجميع قدر من التعاون والتنسيق حتى يكمل بعضهم بعضًا، ويشد من أزر بعضهم بعضًا، وأن يقفوا في القضايا المصيرية والهموم المشتركة صفًا واحدًا كأنهم البنيان المرصوص.

وينادي المؤلف بأن يتفق المسلمون على فقه الخلاف، وهو أحد أنواع خمسة من الفقه التي ينبغي التركيز عليها، لأننا أحوج ما نكون إليها، وهي:

١- فقه المقاصد: الذي لا يقف عند جزئيات الشريعة ومفرداتها وحدها، بل ينفذ منها إلى كلياتها وأهدافها في كل جوانب الحياة، واستكمال الشرط الذي قام به الإمام الشاطبي في موافقاته، وأبرز العناية بالمقاصد الاجتماعية خاصة.

٢- فقه الأولويات: ومراتب الأعمال، وهو فقه لا يزال في حاجة إلى مزيد من التعمق والتأصيل والتفصيل والتطبيق على الواقع.

٣- فقه السنن: ويعني به القوانين الكونية والاجتماعية التي أقام الله عليها عالمنا هذا، وقضى بأنها لا تتبدل ولا تتحول.

٤- فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد: وهو مبني على فقه الواقع، ودراسته دراسة علمية، مبنية على ما يسره لنا عصرنا من معلومات وإمكانات، لم يكن يحلم بها بشر، سواء في واقعنا أو واقع الآخرين، بعيدًا عن التهوين والتهويل.

٥- وأخيرًا فقه الاختلاف: الذي عرفه خير قرون الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة الهدى، فلم يضرهم الاختلاف العلمي شيئًا.

أما التمهيد: فيتناول الاختلاف وأنواعه وأسبابه؛ فالاختلافات من حيث أسبابها وجذورها أنواع، ويحصرها المؤلف في نوعين:

أ – اختلافات أسبابها خلقية.

ب – اختلافات أسبابها فكرية، ومن هذه الاختلافات اختلاف الجماعة الإسلامية حول مواقف سياسية كثيرة، وبعض هذه الخلافات قد يكون سياسيًا محضًا، أي يتعلق بالموازنة بين المصالح والمفاسد، وبين المكاسب والخسائر، في الحال وفي المآل.

وبعضها فقهي خالص، أي يرجع إلى الاختلاف في الحكم الشرعي في الموضوع:

أهو جائز أم ممنوع؟ مثل المشاركة في الحكم، والتحالف مع غير المسلمين، ومثل مشاركة المرأة في الانتخابات ناخبة ومرشحة. وبعضها اختلط فيه النظر الفقهي بالنظر المصلحي والسياسي.

ومن أهم الأمثلة البارزة: اختلاف الرأي بين العاملين للإسلام في مناهج الإصلاح والتغيير: أنبدأ بالقمة أم بالقاعدة؟ أنرجح طريق الثورة والعنف أم طريق التدرج والرفق؟ أيجوز تعدد الحركات العاملة للإسلام، فيعمل كل منها في ميدان أم لابد من حركة جامعة شاملة؟

ومن أقوى أسباب الاختلاف والتفرق بين فصائل الصحوة الإسلامية: الاختلاف في فروع الفقه تبعًا لتعدد المدارس في فهم النصوص، وفي الاستنباط فيما لا نص فيه، ما بين موسع ومضيق، ومتشدد ومترخص، ميّال إلى مدرسة النص وميال إلى مدرسة الرأي.

ولذلك أمثلة واضحة في مجالات شتى:

في مجال الطهارة حكم (الكولونيا) و(السبرتو) المستخدم للتطهير، وما استحال عن عين نجسة الأصل، والتوضؤ من أكل لحم الإبل، ومن لمس المرأة... الخ.

وفي مجال الصلاة، مثل إرسال اليدين أو قبضهما، وقراءة البسملة سرًا أو جهرًا، والاختلاف في الأذان والإقامة، وحكم صلاة الجماعة، وما يجوز من الجمع بين الصلاتين، وما لا يجوز.

ويضرب المؤلف أمثلة في مجال فقه الأموال والمعاملات، وفي الفقه السياسي والدستور الدولي، وغيرها من القضايا الكثيرة المتنوعة التي تختلف فيها وجهات النظر، وتتعدد الإجابات والفتاوى في شأنها من أصل العلم والفكر، شأن كل المسائل الاجتهادية التي ليس فيها نص شرعي قطعي الثبوت قطعي الدلالة.

الباب الأول يشمل فصلين: الأول عنوانه «الاتحاد والترابط فريضة دينية»، والفصل الثاني بعنوان «تفرق الأمة ليس قدرًا لازمًا ولا دائمًا».

وأما الباب الثاني: فيشمل الدعائم الفكرية والعملية التي يقوم عليها فقه الاختلاف، وهي تتجلى في عشرة فصول:

الفصل الأول: الاختلاف في الفروع ضرورة ورحمة وثروة.

الفصل الثاني: اتباع المنهج الوسط وترك التنطع في الدين.

الفصل الثالث: التركيز على المحكمات لا المتشابهات.

الفصل الرابع: تجنب القطع والإنكار في المسائل الاجتهادية.

الفصل الخامس: ضرورة الاطلاع على اختلاف العلماء.

الفصل السادس: تحديد المفاهيم والمصطلحات.

الفصل السابع : شغل المسلم بهموم أمته الكبرى.

الفصل الثامن : التعارف في المتفق عليه.

الفصل التاسع : التسامح في المختلف عليه.

الفصل العاشر: الكف عمن قال (لا إله إلا الله).

والباب الثالث عنوانه «الدعائم الأخلاقية لفقه الاختلاف»، ويتمثل في فصول ستة. ويؤكد المؤلف أنه مهما يكن من أهمية الدعائم الفكرية والعملية في تقريب الشُقة بين المختلفين من أبناء الصحوة الإسلامية، وتجنيدهم في صف واحد لمواجهة القوى الضخمة التي تكيد للإسلام وأمته في الشرق والغرب، فسيظل للجوانب الإيمانية والأخلاقية أهميتها الخاصة.

فالإنسان في حاجة إلى عقل يقظ، كما يحتاج إلى ضمير حي، في حاجة إلى العلم النافع، وإلى الإيمان الوازع، وإلى الخلق الفاضل.

ويفرد المؤلف هذا الباب للحديث عن عدد من الدعائم ذات الطابع الأخلاقي، التي لها أثرها الكبير والعميق في ترسيخ أدب الاختلاف، وتثبيت فكرة الائتلاف، وتأكيد معاني الأخوة والتعاون والتسامح التي دعا إليها الإسلام، والتي يجب أن تسود وتتعمق بين المسلمين عامة، وبين العاملين للإسلام خاصة.

ويحدد المؤلف لكل فصل من فصول هذا الباب قيمة أخلاقية معينة.

ففي الفصل الأول يتحدث عن الإخلاص والتجرد من الأهواء. والفصل الثاني عن التحرر من التعصب للأشخاص والمذاهب والطوائف. والثالث عن إحسان الظن بالآخرين. والرابع عن ترك الطعن والتجريح للمخالفين. والخامس عن البُعد عن المراء واللدد في الخصومة. والسادس عن الحوار بالتي هي أحسن.

ويختم المؤلف كتابه بتوضيح هدفه من هذه الدراسة، وهي الرغبة في أن تقف الجبهة الإسلامية صفًا واحدًا في قضايا الأمة المصيرية، وألا تعتبر الاختلاف في الفروع والمواقف عائقًا أمام إرادة التجمع والتضامن في مواجهة العدو المشترك.

إن الاختلاف في الأفهام والتفسيرات الجزئية، لا يضر إذا اتفقنا على الأصول الأساسية، والمقاصد الكلية، وإذا أيقنا أننا يمكن أن نختلف في الجزئيات اختلافًا لا يؤدي إلى تفرقة ولا عداوة.

هذه الدراسة هي تعميق وتأكيد لدعوة أهل القبلة جميعًا أن ينسوا خلافاتهم وانقساماتهم في مواجهة القوى الإلحادية والصهيونية المناوئة للإسلام.

قاعدة لا حرج.. ضمن كتاب «ثلاثة دراسات في الفقه والمشتبه»

الشيخ أحمد النراقي تحقيق: السيد أبو الفضل مير محمدي

مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم- إيران، ط٢، ١٤١٠هـ.

عدد الصفحات : ٣٧ صفحة

يبدأ الكتاب بذكر نبذة عن مؤلف الدراسة، وهو الشيخ أحمد بن محمد مهدي بن أبي ذر الكاشاني النراقي، وُلد سنة ١١٨٥ أو ١١٨٦هـ في نراق، وتوفي ٢٣ ربيع الثاني أو الأول سنة ١٢٤٤ أو ١٢٤٥هـ. كان عالمًا فاضلاً جامعًا لأكثر العلوم، لا سيما الأصول والفقه والرياضيات، وشاعرًا بليغًا بالفارسية.

أما عن هذه الدراسة والتي تدور حول نفي الحرج والعسر والمشقة، فيتناوله المؤلف في أبحاث:

البحث الأول في بيان الأدلة على نفي هذه الثلاثة، ونقل شطر من الأخبار الواردة في هذا المقام.

الدليل الأول: دليل العقل، وهو قبح تحميل ما فيه هذه الأمور، ولكنه مختص ببعض أفرادها، وهو ما كان متضمنًا لتحميل ما هو خارج عن الوسع والطاقة، أي كان تكليفًا لما يطاق، ولا يمكنه الإتيان به. وأما ما سوى ذلك فلا قبح فيه.

ولذا ترى العقلاء يُحملون أولادهم وعبيدهم مشاقًا كثيرة، فيأمرونهم بشرب الأشـــربة الكريهة. ولو كل ما تحميل كلما كان فيه مشقة قبيحًا لبطُل كثير من التكاليف لاشتمالها علـــى المشقة. بل معنى التكليف جعل ما فيه كلفة ومشقة.

الدليل الثاني: الإجماع، وهو أيضًا كالأول مخصوص بما لا يمكـــن تحملـــه. وأمـــا ما أمكن ولو بالمشقة الشديدة، فلم يثبت إجماع على نفيه بعموم، وإن وقع الإجماع في بعـــض المواقع الخاصة. ومنها قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: من الآية٢٨٦].

الدليل الثالث: الأخبار، وهي كثيرة جدًا. منها ما روي عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله قال: مما أعطى الله أمتي وفضلهم به على سائر الأمم، أعطـــاهم ثـــلاث خـــصال لم يعطها إلا الأنبياء، وذلك أن الله تعالى كان إذا بعث نبيًا، قال له اجتهد في دينك ولا حـــرج عليك. وإن الله أعطى أمتي ذلك حيث يقول ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: من الآية٧٨]. بالإضافة إلى أمثلة أخرى كثيرة يذكرها المؤلف.

البحث الثاني: أنه قد ورد في الآيات والأخبـــار ألفـــاظ الطاقـــة والـــسعة والـــضيق والاستطاعة والإصر والحرج والعسر.

ثم ظهر مما ذكر أن الاستطاعة والطاقة بمعنى واحد هو القدرة والسعة أيـــضًا، إمـــا راجعة إليهما، أو إلى عدم الضيق، وأن الحرج أيضًا هو الضيق والعسر، يحتمل أن يكون مع الضيق بمعنى واحد. بأن يكون معنى العسر ما فيه صعوبة شديدة واصلة حـــد الـــضيق، أو يكون معنى الضيق ما فيه صعوبة مطلقة.

البحث الثالث يبيِّن مراتب التكليف المتصورة عقلاً، وهي أربعة ما دون العسر ويُطلق عليه السعة والسهولة واليسر. والعسر غير البالغ حد الضيق. والضيق غير البـــالغ حـــد مـــا لا يطاق وهو الحرج. وما لا يطاق وقد يُطلق الحرج على ما يعم ذلك.

فالعسر هو ما يُعد في العرف شاقًا صعبًا. ويقال إنه ليشق تحمله أو يـــصعب علـــى فاعله. ومما لا شك فيه أنه إذا كان للمولى عبد هيأ له معاشه ويرزقه ويحسن إليه، إذا أمـــره باشتراء يسير من اللحم كل يوم من السوق لا يقال إنه صعب عليه أو حملـــه أمـــرًا عـــسيرًا وشاقًا. بل لابد في تحقق العسر من كون الخدمة مما يشق عُرفًا، ويصعب عليه تحمـــله.

البحث الرابع: عن وجود آيات كثيرة واستفاضة في الأخبار على نفي العسر والحرج،

أي الضيق في الدين والتكاليف، ومقتضى تلك الظواهر انتفاؤها رأسًا. إذ إن الشارع لم يرض لنا في بعض التكاليف بأدنى مشقة، كما يشاهد في أبواب التيمم وغيره.

البحث الخامس: وهو عن أحكام العسر والحرج التي ترد على القلب والبدن، فيشير المؤلف إلى وجود أدلة نفي العسر والحرج، فإن ظهر له معارض أخص منها مطلقًا تخصصها به، وإن كان أخص من وجه أو مساويًا لها فتعمل فيها بالقواعد الترجيحية، ومع انتفاء الترجيح ترجع إلى ما هو المرجع عند اليأس عن التراجح.

البحث السادس: أن قاعدة نفي العسر والحرج من قبيل سائر العموميات، يجوز تخصيصها بالمخصصات، وأنها أصل لا يخرج عنه إلا مع دليل، وأن ما ذكر من إجماع المسلمين على نفي الحرج في هذا الدين، فالمسلم منه ما كان تكليفًا بما لا يطاق أو يقرب منه، ويوجب ضيقًا شديدًا في غاية الشدة، وأما ما دونه، وما أجمع عليه المسلمون هو ورود نفي الحرج في الشرع على سبيل العموم.

البحث السابع: وهو عن أن التكليف بقدر الطاقة، والمراد به ما فوق السعة ما لم يصل إلى الامتناع العقلي أو العادي فلم يقع التكليف به في شرعنا لقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: من الآية٧٨]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: من الآية١٨٥]، وقوله ﷺ: «بُعثت بالحنفية السهلة السمحة».

البحث الثامن: عن اختلاف العُسر والحرج بالنسبة إلى الأعصار والأمصار، كما يمكن اختلافهما بالنسبة إلى الأشخاص والأحوال. فقد يكون شيء عسرًا أو حرجًا في زمان دون زمان، أو بلد دون بلد، باعتبار التعارف وحصول الملامة وعدمه.

البحث التاسع: بيَّن المؤلف أن المستفاد من أدلة نفي العسر والمشقة أنهما موجبان للتخفيف، وذلك يستعمل في موردين، أحدهما أنهما يوجبان لحكمنا بالتخفيف من الله سبحانه، وبعدم كون ما فيه المشقة تكليفًا لنا لعموم أدلة نفيها. وهذا يكون في كل مورد لم يتحقق دليل معارض لتلك العمومات. وأما ما تحقق فيه الدليل المعارض فيحكم فيه بمقتضى التعارض.

وثانيهما: أنهما أوجبا وقوع التخفيفات الثابتة في الشريعة المطهرة، وانتفاؤهما سبب للرخص الواردة في الملة الشريفة.

ويضرب أمثلة على ذلك منها قصر الصلاة والصوم، ومنها المسح على الرأس

والرجلين بأقل مساواة، ومن ثم أُبيح الفطر جميع الليل بعد أن كان حرامًا بعد النوم. ومن الرخص ما يختص كرخص السفر والمرض والإكراه والتقية، وغيرها من رخص للتخفيف ورفع الحرج.

قاعدة لا ضرر .. ضمن كتاب «ثلاث دراسات في الفقه والمشتبه»

سماحة العلاّمة السيد أبو الفضل مير محمدي

مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم- إيران، ط١، ١٤١٠هـ.

عدد الصفحات : ٧٥ صفحة

تدور هذه الدراسة حول حديث «لا ضرر»، ويتناوله المؤلف من ثلاث جهات:

الجهة الأولى من جهات البحث في سند القاعدة وحجيتها من الأحاديث، فقد استدل على القاعدة بروايات كثيرة بل متواترة، وقدم روايات الباب الدالة على نفي الضرر، وهي على طوائف:

الأولى: ما يدل على نفي الضرر في موارد خاصة.

الثانية: ما يدل على نفي الضرر مطلقًا مع كونه في ذيل قضية.

الثالثة: ما يدل على نفي الضرر مطلقًا مع عدم وقوعه في ذيل قضية.

الجهة الثانية في مفاد الحديث، وقد اختلفت أقوال أهل المعاجم فيه، ونقلها المحقق «النائيني» في دراسة وضبطها المقرر. وقد اختلفت تعبيرات اللغويين وشُراح الحديث في تفسير كل من «الضرر» و«الضرار».

ففي الصحاح: الضر خلاف النفع. وقد ضره وضاره بمعنى، والاسم الضرر؛ ثم قال الضرار المضارة.

وعن المصباح ضره يضره، من باب قتل إذا فعل به مكروهًا، وأضر به يتعدى بنفسه ثلاثيًا وبالباء رباعيًا.

وفي نهاية ابن الأثير: في الحديث «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» الضرر ضد النفع، ضره يضره ضرًا وضرارًا وأضر به. فمعنى قوله لا ضرر، أي لا يضر الرجل أخاه

بأن ينقصه شيئًا من حقه. والضرار فعال من الضرر، أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه.

ويعقب المؤلف على هذه التعريفات اللغوية، بأن أقوالهم لغوية، وأن في تعبير بعضهم الضرر ضد النفع ليس المراد منه الضد بمعناه الاصطلاحي، فإن الضدين في الاصطلاح أمران وجوديان، والضرر ليس أمرًا وجوديًا، بل هو أمر عدمي.

ويستشهد المؤلف بتفسير أحد رجال الشيعة في كتابه «كفاية الأصول» إن الضرر هو ما يقابل النفع من النقص في النفس أو العقل أو العرض أو المال، تقابل العدم والملكة.

وقد فسر المحقق «النائيني» هذا بأن معنى الضرر هو صدور الضرر من دون عمد، ومعنى الضرار أن يكون مع عمد.

هذا هو البحث عن مفردات الحديث، ثم ينتقل المؤلف إلى مفاد الجملة التركيبية، ففيه أقوال أربعة؛ منها: أن النفي هنا بمعنى النهي مدعيًا بأن المسلم المطيع إذا علم بأن الضرر حرام لم يتحقق منه الضرر. فلا ضرر. كما أن الجملة الخبرية الموجبة قد يراد منها الوجوب، كقول الإمام عليّ ﷺ فيمن لزمت عليه الإعادة لصلاته: يعيد الصلاة، وكأن من كان مطيعًا لربه إذا علم بوجوب الإعادة عادها، أو يقال بأن خبر «لا» النافية للجنس محذوف، وهو: مجوز أو جائز. فصار المعنى: لا ضرر مجوز أو جائز فهو حرام. أو يقال إن الضرر الذي ليس له الجواز كأنه منفي، كما أن رجلاً فاقدًا لأوصاف الرجال أنه لا رجل.

الجهة الثالثة في الجمع بين القاعدة وأدلة الأحكام الضررية، وهي في الجمع بين القاعدة والأدلة الدالة على التكليف على الإطلاق، أي ولو كان ضرريًا. ويذكر المؤلف ما قال به الشيخ الخراساني من حكومة القاعدة على الأدلة، والفرق بين التخصيص والحكومة ثم تناول الأحكام العدمية الضررية، وفي أن الضمان لا يستفاد من القاعدة.

وأن هناك وجوهًا ثلاثة في دفع الضرر عن النفس بإدخاله على الغير. الغاصب يؤخذ بأشق الأحوال. مراعاة حال المالك بإطلاقه ليس صحيحًا. ويطرح المؤلف عدة أسئلة: ماذا لو تعارض الضرران؟ وما هي طرق الترجيح، إذا كان هناك ضرر أقل؟ والتخيير المتساويين ضررًا. وذكره أحد على إدخال الضرر على واحد من اثنين.

ويضرب المؤلف مثالاً على ذلك إذا قلنا في تعارض الضررين بإدخال الضرر على من كان أقل ضررًا، كان هذا بمطالبته الأكثر ضررًا. مثال ذلك إذا أدخلت دابة رأسها في قدر مثلاً لا عن تفريط من صاحبها، كسر القدر وضمن صاحب الدابة قيمته لمالك القدر، لأن كسر القدر لمصلحته.

التعسف في استعمال الحق ـ دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والفقه الوضعي

د. سيد عواد علي عواد

دار الطباعة المحمدية- القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

عدد الصفحات : ١٤٦ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وبابين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن التشريع الإسلامي يهدف إلى غايتين أساسيتين في تنظيم شئون الحياة في المجتمع، وهما مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة معًا، وتقديم هذه الأخيرة عند التعارض لأهميتها.

ومقتضى ذلك أن الحقوق وهي وسائل لتحقيق غايات الشرع يجب أن تفضي إلى تلك الغاية المزدوجة، وإلا وقع التناقض بين الوسيلة والغاية.

ولإقامة التوازن بين الحقوق الفردية المتعارضة، وبين الحق الفردي وحق الجماعة نشأت نظرية التعسف في استعمال الحق.

والتعسف بوجه عام يعني استعمال الحق لتحقيق مصلحة غير مقصودة شرعًا، أو للإضرار بالغير مما يفوت مقصود الشارع من شرع الحق. وهذا الحق مقيد بالأصول التي قامت عليها القوانين وهي المصالح.

وإذا كانت المصالح هي مبنى الأحكام في الشريعة الإسلامية، حتى ليذكر ابن القيم في تعبيره عن هذا المعنى «أنه حينما وُجدت المصلحة فثم شرع الله» فإن الأمر لا يخرج عن ذلك في النظر القانوني الوضعي.

ويؤدي هذا التلازم بين الحقوق والمصالح على هذا النحو إلى وجوب التقيد في استعمال الحقوق بالمصالح التي أنيطت بها، وعمل نظرية التعسف هو الرقابة على استخدام الحقوق.

وقد ناقش الفقهاء أحكام حالات كثيرة من التعسف في أحكام الجوار، وحقوق الارتفاق، وفي بحثهم لأحكام الإتلاف والحجر.

ويناقش المالكية مسائل التعدي في الملك في أبواب الشركات، أما الحنابلة فيناقشون هذا الأمر تحت عنوان: أحكام الجوار، وأحيانًا يلحقونه بكتاب الصلح.

وحول مصطلح التعسف يذكر المؤلف أنه لم يرد على لسان الأصوليين والفقهاء كلمة «إساءة» أو «تعسف» في استعمال الحق. وإنما هو تعبير ورد إلينا من فقهاء القانون المحدثين من الغربيين.

هذا وقد وردت كلمة «المضارة في الحقوق» في كتاب «الطرق الحكمية» لابن قيم الجوزية، ومن الفقهاء المعاصرين الشيخ محمد أبو زهرة أطلق هذا اللفظ «المضارة» على التعسف.

فالتعسف عبارة عن الانحراف عن الجادة. وقد يكون من نتائج هذا الانحراف مضارة للغير، كمن يقصد باستعمال حقه الإضرار بغيره، وقد لا يكون كما في نكاح التحليل مثلاً إذا قصد فيه إرجاع المطلقة ثلاثًا إلى زوجها الأول، ولا مضارة فيه لأحد، وإنما فيه انحراف عن الغرض الاجتماعي من الزواج، وهو التناسل والألفة والمودة، أي بناء الأسرة، فلم يشرع الزواج في الأصل للتحليل.

ويتفق العنت والتعسف في إفادة الظلم والمشقة والإيذاء، والإضرار بالغير. ويجوز إطلاق التعسف بهذا التعبير عنوانًا على نوع خاص من الظلم الناشئ عن استعمال الحق، أو التصرف فيه تصرفًا مخالفًا لمقصود الشارع من شرعه.

وقد اكتملت نظرية التعسف في استعمال الحق على أصولها في التشريع الإسلامي منذ القدم، وفي فقهه أيضًا- تفسيرًا وتطبيقًا- في شتى مذاهبه المعروفة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، وغيرها.

وترتبط نظرية التعسف ارتباطًا أساسيًا بنظرية الحق وطبيعته ومدى استعماله، ولذا يقسم المؤلف كتابه إلى بابين، كل باب يتناول جانبًا من النظرية.

الباب الأول: في الحق وما يتعلق به. ويتناول تعريف الحق لدى اللغويين والفقهاء

والأصوليين، وتعريفه في القانون الوضعي، وتقسيمات الحق، وما يطلق عليه لفظ الحق، ومصدر الحق، وذلك من خلال فصول ستة:

الفصل الأول عن «ماهية الحق»، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تعريف الحق في اللغة واستعمالاته في القرآن الكريم. المبحث الثاني: تعريف الحق لدى الفقهاء والأصوليين. المبحث الثالث: تعريف الحق في القانون الوضعي.

الفصل الثاني: «تقسيمات الحق»، وفيه مبحثان: المبحث الأول: تقسيم الحق باعتبار صاحبه. المبحث الثاني: تقسيم الحق باعتبار محله.

الفصل الثالث: مصدر الحق. ومصدر الحق هو الجهة التي تثبت الحقوق لأصحابها، والشريعة الإسلامية هي مصدر الحقوق كلها، فالأمر كله لله، وشريعة الله المشتملة على أوامره ونواهيه هي المصدر لكل حق.

لقد أعطت الشريعة الإسلامية للفرد حقوقًا، وقيدته في استعماله لهذه الحقوق، وأوجبت عليه أن يراعي مصلحة الغير، وألا يضر بالجماعة، وهي بذلك تعطي له الحرية في استعماله لحقه، لكنها ليست حرية مطلقة، وإنما هي حرية مقيدة تؤدي إلى مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، وعدم الإضرار بالغير.

الفصل الرابع: «ما يُطلق عليه لفظ الحق»، ويذكر المؤلف أن استعمال فقهاء الشريعة الإسلامية لكلمة «الحق» جاء استعمالاً عامًا في بعض الأحيان، واستعمالاً خاصًا في بعض الأحيان الأخرى.

فنراهم قد أطلقوا كلمة «الحق» على المعنى العام الذي يشمل كل الحقوق، وهذا يشمل الأعيان المملوكة، ويشمل المنافع والمصالح، ويشمل الأمور الاعتبارية كحق الشفعة، وحق الخيار، وحق حضانة الصغير، وحق الولاية على الغير، وغير ذلك من الحقوق.

ويجب أن نلاحظ أن الشارع الحكيم حينما يقرر حقًا لإنسان ينشئ في نفس الوقت واجبًا مقررًا على غيره من الناس نحو هذا الحق، وهذا الواجب هو احترام هذا الحق في الحدود المرسومة له.

الفصل الخامس عنوانه «مالية الحقوق والمنافع»، والحقوق والمنافع قد تعتبر مالاً في

نظر بعض الفقهاء، وقد لا تعتبر مالاً. فالحقوق المتعلقة بغير المال، كحق الحضانة وحق الولاية وحق القصاص لا تعتبر مالاً باتفاق الفقهاء.

الفصل السادس «في تقسيم أوجه الحق» يشير المؤلف إلى أن الإمام الشاطبي عند تقسيمه للذرائع أرسى قواعد أصولية تحكم استعمال الحقوق:

فهو يشير إلى الحق والإباحة بقوله: «جلب المصلحة أو دفع المفسدة إذا كان مأذونًا فيه». والمأذون فيه أعم من أن يكون ناشئًا بمقتضى حق أو إباحة، لا غير المأذون فيه ليس مشروعًا، وما ليس بمشروع لا يكون حقًا ولا مباحًا.

ويستنتج المؤلف من أحكام الحق ما يلي:

١- أن استعمال الحق إذا لم يلزم عنه مضرة بالغير محكمة أنه باقٍ على أصل الإذن.

٢- أن التعسف في الفقه الإسلامي لا يقتصر على الحقوق، بل يشمل أيضًا الإباحات.

٣- يمنع استعمال الحق إذا لم يكن لصاحبه قصد سوى الإضرار.

٤- لا خلاف بين الفقهاء في منع الفعل إذا ظهر من الفرد قصد إلى المآل الممنوع.

٥- الموازنة بين النفع والضرر.

٦- إن مبدأ سد الذرائع قائم على دفع ضرر متوقع بتحريم التسبب فيه.

الباب الثاني «في التعسف في استعمال الحق»، ويشتمل على سبعة فصول:

الفصل الأول في «ماهية التعسف»، والتعسف هو مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعًا، لأن الشارع لا يرضى بالضرر للغير مصداقًا لحديث «لا ضرر ولا ضرار».

والفصل الثاني يقدم لمحة تاريخية عن التعسف في التشريعات الوضعية القديمة.

ويعرض الفصل الثالث «أدلة النهي عن التعسف». ويعرض المؤلف هذه الأدلة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة. والخلاصة أن العمل بنظرية التعسف وُجد منذ فجر الإسلام. وقد نشأت بنشأة الفقه الإسلامي نفسه، وأن مجال تطبيقها.يشمل الحقوق والإباحات، وأن التعسف في استعمال الحق محرم في التشريع وممنوع. ونظرية التعسف قد تتخذ ترجيح

مصلحة على أخرى لتقيم التوازن بين الحقوق الفردية المتعارضة أو بينها وبين الصالح العام دفعًا للضرر الأشد مما يؤكد ارتباط النظرية بنظرية الحق ومدى استعماله.

ويقدم الفصل الرابع مدى استدلال أئمة المذاهب بحديث «لا ضرر ولا ضرار».

أما الفصل السابع والأخير فهو عن «الحيل»، فقد يقصد المكلف عملاً ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، كمن يهب ماله عند رأس الحول فرارًا من الزكاة. والاحتيال بهذا يعتمد أمرًا ظاهر الجواز لتحقيق مصلحة غير مشروعة بتحليل محرم أو إسقاط واجب، وهذا فيه مناقضة قصد المحتال للقصد الشرعي، فالقصد غير الشرعي يكون هادمًا للقصد الشرعي.

الإسلام دين التكافل والاستصلاح

د. عبد المجيد الطرابلسي

دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ١٥٢ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لدرجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة الدراسات الإسلامية- باكستان.

يتكوّن الكتاب من تمهيد وقسمين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الاجتهاد يعتبر مصدرًا مستقلاً من مصادر الشريعة إلى جانب القرآن. وعندما يذكر الاجتهاد يرى ضرورة الإشارة إلى المصدر الجليل الذي لا ينضب في الشريعة الإسلامية، والذي بُني على أساس المصلحة العامة، وأنه حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله.

والشريعة الإسلامية قائمة على رعاية مصالح العباد على اختلاف أزمنتهم، وافية بحاجاتهم على اختلاف شعوبهم، وتباعد ما بينهم، كما شهد بذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، ويدل عليه تعليل الأحكام، وإبداء الحكمة من تشريعها كما في الطهارة والصلاة والحج والجهاد والقصاص.

إن رائد الشريعة هو مصالح الناس، وأنها عامة لكل زمان ومكان، وهي كذلك مبنية على أساس متين من التوسعة على المكلفين، ورفع الحرج عنهم ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: من الآية٧٨].

والواقع أن في الإسلام مرونة تقوم على الاستدلال المرسل، وهو ما سماه الغزالي بالاستصلاح، فما من شيء تتطلبه مصلحة المسلمين مما ليس له نص في كتاب أو سنة إلا كان باب المصلحة مفتوحًا لسد الثلمة فيه، أو دفع الحرج، حتى لقد قال بعض علماء المالكية- وهم الذين قالوا بالمصلحة المرسلة أكثر من غيرهم- إن الاستدلال المرسل تسعة أعشار العلم، على أن الأخذ بالمصلحة المرسلة لم يكن على إطلاقه دون تحديد، إنما قام المبدأ فيه على ما كان للناس ضروريًا.

أما التكافل الاجتماعي فهو في شريعة الإسلام قبس من هذه الشريعة التي ذكرها العلماء إلى جانب المصالح العامة للمجتمع، وهو لأهميته قد أخذ حيزًا بارزًا في التشريع فكان البلسم الشافي لحاجات المجتمع، ولمضمون المسئولية تجاه الفرد والجماعة.

ولما كان التشريع الإسلامي- في جملته- أساسه مصالح الأمة فكل ما فيه مصلحة مطلوب، وقد جاءت الأدلة بطلبه، وكل ما فيه مضرة منهي عنه، وقد تضافرت الأدلة على منعه، لذلك كانت معرفة أصوله التي سلكها للبشر تحتاج إلى شرح وتفصيل.

القسم الأول يتكون من أربعة أبواب: الباب الأول: مصادر التشريع الإسلامي، وهي: القرآن، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، والاستحسان.

الباب الثاني: المصالح المرسلة، ومن أمثلتها: ما قام به الخليفة الثاني عمر بن الخطاب أثناء خلافته من تدوين الدواوين، وتحديد مدة لزواج امرأة المفقود، وعدم دفع سهم المؤلفة قلوبهم، وعُد ذلك خير مثال لمعرفة أسس المصلحة وأهدافها.

ويؤكد المؤلف على أن قاعدة «تغير الأحكام بتغير الأزمان» هي قاعدة مهمة في الفقه الإسلامي، وأن هذه القاعدة لها أكبر الأثر في حيوية التشريع الإسلامي ومرونته، وعليها اعتمد الخليفة عمر في تقسيم أراضي العراق، ثم أخذها عنه كبار المجتهدين.

إن في مقدمة الأحكام التي قال بها عمر- تبعًا لتغير المصلحة بتغير الزمن- قطع العطاء الذي جعله القرآن للمؤلفة قلوبهم، والخير في ذلك أن الله ﷻ فرضه في أول الإسلام عندما كان المسلمون ضعفاء.

وهكذا فقد جعل القرآن الكريم «المؤلفة قلوبهم» في جملة مصارف الصدقات، غير أن الإسلام لما اشتد ساعده وقويت شوكته، رأى عمر عن طريق المصلحة حرمان المؤلفة قلوبهم

من هذا العطاء المفروض لهم بنص الكتاب، وليس معنى ذلك أنه قد أبطل أو عطـل نـصًا قرآنيًا، ولكنه نظر إلى علة النص لا ظاهره، واعتبر عطاء المؤلفة قلوبهم معلـلاً بظـروف زمنية مؤقتة عندما كان الإسلام ضعيفًا، فلما توطد سلطان الإسلام وتغيرت الظروف الداعية للعطاء كان من موجبات النص ومن العمل بعلته أن يمنعوا هذا العطاء؛ لأن الإسلام لم يبـق في حاجة لشراء تأييدهم بالمال.

ومن هذا القبيل أيضًا اجتهاد عمر في توقيف تنفيذ حد السرقة عام المجاعة، وكـذلك اجتهاد عمر في زوجة المفقود، وأعظم مثال نضربه على سياسة الخليفة العادل عمـر بـن الخطاب في أخذ المصلحة وتقديمها على غيرها هو اجتهاده في منع تقسيم أراضـي سـواد العراق، وأراضي مصر والشام على المجاهدين الفاتحين الـذين طـالبوا بتقـسيمها بيـنهم، كما تقسم الغنائم الحربية.

هذا العدول حماية للمصالح التي جاء الشرع باعتبارها، وتحقيقًا لغاية الشرع، وهـي المصلحة، ولقد ذكر بعض الفقهاء أن الاستحسان يبني الدليل الخـاص بالموضـوع، وأمـا المصالح المرسلة فيبنى فيها الحكم على المقاصد العامة للشريعة فهي أعم من الاستحسان.

الفصل الثاني من هذا الباب عن أقسام المصلحة المرسلة، وهي ثلاثة أقسام: ١- قسم شهد الشرع لاعتبارها. ٢- قسم شهد لبطلانها. ٣- قسم لـم يـشهد الـشرع لا لبطلانهـا ولا لاعتبارها.

الباب الثالث: المصالح المرسلة والمنفعة. ينقسم هذا الباب إلى فصلين اثنـين: الأول يتعلق بالمصلحة المرسلة مقارنتها بالمنفعة لدى علماء القانون والأخـلاق، والثـاني يتعلـق بأساس أحكام المعاملات في الشرع الإسلامي.

الباب الرابع: المصلحة المرسلة ومقابلتها بالنصوص. يذكر المؤلف في هذا الباب أن الفقهاء المسلمين عندما أخذوا بالاجتهاد كمصدر من مصادر التشريع في الإسلام، وأصل من أصوله، ثم أخذوا بفكرة الرأي وتفرعاتها من استحسان ومصالح مرسلة، فإن هذا الأخذ كـان هو العامل الأساسي لإظهار طرق اجتهادية مختلفة متباينة؛ منها ما قد طواه التاريخ، ومنهـا ما قد نُقل إلينا في شكل مذاهب معينة في مقدمتها المذاهب الأربعة الكبرى، وهذه المـذاهب اختلفت في نظرتها إلى المصلحة المرسله، فمنها ما أخذ بها على إطلاقها، ومنها ما قيـدها، ومنها من لم يأخذ بها.

لقد قام الإمام مالك في أخذه بالمصلحة المرسلة على أسس من القواعد الرئيسية للاستنباط، وهي الأمور التي كانت بمثابة القيود لاسترساله، وهي:

أولاً : الملاءمة بين المصالح التي أخذ بها وبين مقاصد الشرع في الجملة.

ثانيًا : أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها.

ثالثًا : أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم.

وبعد: فهذا مقام المصلحة في الفقه الإسلامي، وهي المقصد الأول من شرائعه في معاملات الناس، وغاياته القاصية والدانية، فقد جمع الفقهاء على اعتبارها، واتفقوا على الأخذ بها، وكان اختلافهم لا في إثبات أصلها.

القسم الثاني عن «التكافل الاجتماعي الإسلامي». إن التكافل الاجتماعي إنما هو صورة من صور هذا التشريع، بل هو ركن ركين من أركانه، لأنه يحدد مسئولية الفرد نحو الجماعة ونحو نفسه، ومسئولية الجماعة نحو الفرد ونحو نفسها، وبالتالي يحدد مسئولية الفرد والجماعة تجاه الله الخالق الباري.

ثم يتطرق المؤلف إلى بحث التعاون بين الناس على أساس العلاقات المتينة التي تربط بعضهم ببعض، سواء أكانوا في مجتمع صغير كالمجتمع العائلي، أم كانوا في مجتمع أكبر كالعشيرة والقبيلة، أم كانوا في مجتمع إنساني عام، وبذلك تتجلى هذه الروابط الاجتماعية ضمن مفهوم المصالح المتبادلة الشرعية بين أفراد الأسرة، أي بين الأب والأم والأبناء.

وينتقل المؤلف إلى بحث عالم المرأة وكيف حفظ الإسلام حصانها وعفتها وشرفها، وكيف حافظ على مصالحها في البيت والعمل والمجتمع، مما لم يأت تشريع في الأرض بأقوم مما نزل من السماء من آيات محكمات كان مرحلة التقدم والازدهار لشطر المجتمع كله، وهو المرأة.

كما يذكر المؤلف العلاقة بين الإنسان المسلم وأخاه في علاقة الجوار، وكيف يعينه في حاجته وعوزه، وكيف يكفله في يتمه، وكيف يهيئ له سبيل العمل في ضيقه، مما يعيد إلى الأذهان أن الإسلام شريعة كل زمان ومكان، وأنه في سبيل تطبيق مبادئه يقيم التوازن بين تعاليمه من جهة، وبين ما تطيقه طبائع البشر من جهة أخرى.

ويذكر المؤلف بعض قواعد التكافل المهمة التالية:

أولاً : أن الإسلام دين السلامة والسلام.

ثانيًا : أن الإسلام نزل به دستور خالد وهو ذكر الله الحكيم.

ثالثًا : أن الإسلام ركن عملي ينبع من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره.

رابعًا : أن الإسلام حريص على رفع منارة الأخوة والمساواة والحرية والعدالة والحق والاعتماد على الذات.

خامسًا: أن الإسلام يشمل في قواعده كل أنواع التكامل والتضامن والتعاون، ويقيم ذلك كله على البر والتقوى، وليس على الإثم والعدوان.

التعسف في استعمال الحق على ضوء المذهب المالكي والقانون المغربي

محمد رياض

المطبعة والوراقة الوطنية- مراكش، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ٢٨٤ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في العلوم الإسلامية والحديث، بدار الحسنية بالرباط.

يتكوّن هذا الكتاب من مقدمة وبابين رئيسيين مع باب تمهيدي. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الفرد في منهج الإسلام لا يقوم بتصرف معين إلا بعد تعرفه على موافقته للشرع، ويعتبر هذا العمل نوعًا من الموازنة بين التصرفات البشرية والأوامر الشرعية.

إن نظرية التعسف في استعمال الحق تنطلق من هذه المعاني، وتستند إلى هذه الأسس، كما تنطلق من تحقيق روح العدالة والحق، ومراعاة مقاصد الشرع في إيقاع الأفعال حتى تكون جميع التصرفات حاملة للخير محققة للنفع والمصلحة، لا مصدرًا للأضرار والأذى.

ونجد صورًا متعددة من خلال القرآن الكريم تعتبر تطبيقًا حيًا لنظرية التعسف، وأن ما ورد في السنة النبوية من أحاديث وتوجيهات لتدل بمجموعها على عدم اتخاذ الحقوق

ذريعة للضرر، وفي المذهب المالكي تطبيقات واسعة، ونظريات صائبة تتصل بما سبق بأوثق الأسباب.

ولم تنحصر فكرة التعسف عند فقهاء الشريعة في صورة تعمد الأضرار بالغير، بل اتسعت لتشمل صورًا أخرى كتخلف المصلحة عند صاحب الحق، والضرر العام والضرر الفاحش الذي ينجم عن استعمال الحق.

وتبرز أهمية دراسة نظرية التعسف على ضوء المذهب المالكي والقانون المغربي من عدة نواح أساسية منها: الناحية الاجتماعية، والناحية القانونية، والناحية الأخلاقية والناحية العملية.

إن الشريعة الإسلامية شريعة غنية بمقاصدها ووسائلها، وفيها من الكنوز الدفينة ما يضاهي أرقى الشرائع العصرية في ميزان المقارنة والمقابلة، وذلك لما حوته من مبادئ سامية مبنية على الحق والعدل والإنصاف والمساواة والأخوة البشرية والكرامة الإنسانية والحريات الأساسية والعدالة الاجتماعية، والإحسان والخير العام واليسر العام.

وهذه كلها في أعلى المراتب من المقاصد، والحكم والمثل العليا، وفي الشريعة أيضًا من الوسائل الكافية لتثبيت هذه المقاصد وإقرارها على أساس متين ثابت.

ففيها من الأدلة المتعددة، والمناهج القويمة والمصادر الغزيرة، المقرونة بالتعقل والتبصر والتفكر والتيسير ما يكفل تطورها وتقدمها في طريق الحضارة، ويضمن تبدلها وفق تداول الأيام بين الناس، ووفق تبدل الأعصار والأمصار، إنفاذًا لسنة الله التي قد خلت في عباده.

خصص المؤلف الباب التمهيدي للأحكام العامة لنظرية التعسف متناولاً فيه مفهوم هذه النظرية في الفصل الأول، حيث عرَّف بها بوجه عام، وبيَّن معنى التعسف رابطًا معناه اللغوي بمعناه الاصطلاحي، ثم تناول الحق الذي يقع عليه التعسف بصورة عامة. وفي ختام هذا الفصل قام المؤلف بتمييز نظرية التعسف عن غيرها من المبادئ المشابهة لها. وتناول في الفصل الثاني الأساس الفقهي الذي تنبني عليه نظرية التعسف، وأنها معيار دقيق لعدم تأثر الفقه الإسلامي بغيره من التشريعات القديمة والحديثة.

يعرض الباب الأول «نظرية التعسف في ضوء المذهب المالكي» لما كان المذهب

المالكي عبارة عن الأصول والمبادئ الكلية التي تتعلق بالطرائق الاستنتاجية التي بها يستخرج الأحكام التفصيلية من أدلتها الإجمالية. ولما كان هذا التعلق يقع بصورة ألصق بأصول الشريعة الإسلامية، إذ المذهب المالكي جزء منها وراجع إليها. من أجل ذلك كان من المتعين بيان جذور نظرية التعسف أولاً في ظل الشريعة الإسلامية من باب رجوع الفرع إلى الأصل، ثم استعراض نشأة هذه النظرية في المذهب المالكي مع الإشارة إلى معايير التعسف في ظل هذا المذهب مؤكدًا ذلك بتطبيقات عملية منبعثة من مصادر المذهب نفسه.

يتكوّن هذا الباب من فصلين؛ الفصل الأول: نظرية التعسف في ظل الشريعة الإسلامية بصورة عامة. يشير المؤلف إلى أن الشريعة الإسلامية هي الطريقة التي تُعرف بها الأحكام التي سنّها الخالق سبحانه، وشرعها لعباده على لسان نبيه ﷺ .

ولما كانت هذه الشريعة وحيًا من الله الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، فإنها تنزهت عن النقص والجور، واتصفت بالكمال والعدل، لأن مُنزلها وهو الباري ﷻ كامل في ذاته وأفعاله، موصوف بالعدل، آمر بالإحسان.

لذلك بُنيت شريعة الله على جلب المصالح ودرء المفاسد. فهي تحافظ على الضروريات الخمس التي عليها اتفاق سائر الشرائع، ومراعاة في كل ملة وهي المحافظة على الدين والنفس والنسب والعقل والمال، كما راعت حاجيات الناس، فجنحت إلى التوسعة عليهم ورفع الحرج والمشقة عنهم، وأمرت بمحاسن العادات مما يحقق مكارم الأخلاق ومقام الإحسان وتحسين الأحوال.

فشريعة الإسلام محققة بذاتها أصولاً وفروعًا لروح العدالة والإنصاف، والعدل فيها يعني العدل الحق المنبعث من الاعتبار الدياني، وهو مراقبة الإنسان نفسه بنفسه، وإنصاف غيره من نفسه إنصافًا متعلقًا بإيمان الشخص بربه الذي يعلم حقيقة الأمر.

ومن تتبع الشريعة ومقاصدها علم أنها شريعة تسعى إلى تحقيق العدل المطلق المتمثل في أداء الحقوق، وعدم الظلم والإحسان في المعاملات والتصرفات، ورفع التعسف جملة وتفصيلاً، كما أنها شريعة مبنية على الرحمة واليسر ورفع الحرج.

ويعرض المؤلف في هذا الفصل بعض القواعد الفقهية المتعلقة بنظرية التعسف، مثل:

القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها.

القاعدة الثانية: المشقة تجلب التيسير.

القاعدة الثالثة: الضرر يُزال.

القاعدة الرابعة: الضرر يُدفع بقدر الإمكان.

القاعدة الخامسة: الضرر لا يُزال بمثله.

القاعدة السادسة: الضرر الأشد يُزال بالأخف.

القاعدة السابعة: يُتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام.

القاعدة الثامنة : درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

القاعدة التاسعة: إذا تعارض المانع والمقتضى يُقدم المانع.

الفصل الثاني: «المذهب المالكي ونظرية التعسف»، ويشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: نشأة نظرية التعسف في المذهب المالكي.

المبحث الثاني: أصول نظرية التعسف في المذهب المالكي.

المبحث الثالث: معايير نظرية التعسف من خلال المذهب المالكي.

ويعتبر هذا الفصل واسطة العقد بين الأبحاث السابقة واللاحقة، ويُعد المذهب المالكي أوسع المذاهب أخذاً بنظرية التعسف في استعمال الحق، وفي ظله التقت النظرية المعنوية والنظرية المادية للتعسف في استعمال الحق.

وقد قام تلامذة الإمام مالك السائرون على نهجه العاملون في مدرسته بإرساء أسس ومبادئ تلتقي مع الأصول العامة التي سار عليها الإمام الأكبر في اجتهاده، كما أن كثرة التطبيقات تؤيد تلك المناهج، وتؤكد تلك الأصول، خصوصًا وأن نظرية المذهب ككل قائمة على مراعاة الواقع المحسوس، والنظر للمصلحة حيث تتسع سبل اليسر، وترتفع مضايق الحرج عن الناس.

ويذكر المؤلف بعض الصور التي ضمنها أبو القاسم محمد بن جزي الغرناطي في كتابه «القوانين الفقهية»، وتشير إلى مبدأ عدم التعسف، ومن هذه الصور:

١- التطليق للغيبة إن عُرف مكان الزوج.

٢- عدم تعسف الزوج في منع زيارة زوجته محارمها بالمعروف.

٣- رعاية الحيوان بالمعروف وعدم التعسف في إمساكه.

٤- عدم تعسف الأم المرضعة في عدم الرضاع إن لم يقبل ولدها غيرها.

٥- إجبار من له فضل ماء على بذله لجاره عند الحاجة.

كما يذكر المؤلف أن أبا إسحاق الشاطبي- ويسميه فيلسوف الإسلام الجامع- قد بيَّن علمي المعقول والمنقول الذي أدرك أسرار الشريعة ومقاصدها على الحقيقة.

ويعتبر هذا الإمام ملهم نظرية التعسف، وباعث روحها مشيرًا إليها بكلمة «الاستعمال المذموم»، وشمل بالتأصيل والتطبيق في كتابه «الموافقات»، وصنوه كتاب «الاعتصام». أبان كتابه الأول عن شأو الشريعة وما لها من أثر بعيد في المحافظة على الحقوق، وصونها من العبث والفوضى، فجاء كتابه «الموافقات» مفخرة من مفاخر الفقه الإسلامي، وفيه تحقيق دقيق في مقاصد الشريعة.

الباب الثاني «نظرية التعسف في ضوء القانون المغربي»، ويشتمل على ثلاثة فصول؛ الأول: القانون المغربي ونظرية التعسف. الفصل الثاني: تطبيقات عملية في ظل التشريع المغربي. الفصل الثالث: دعوى التعسف.

نظرية العُرف ودورها في عملية الاستنباط

خليل رضا المنصوري

مركز النشر- مكتب الإعلام الإسلامي- الحوزة العلمية- قم- إيران، ١٤١٣هـ.

عدد الصفحات : ٢٢٤ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة ومدخل وخمسة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن كل حضارة تحتاج إلى قوانين وأحكام، وضعية أم شرعية، لأن الحضارة لا تقوم ولا تبقى إلا بوجود ما يحفظها عن الفوضوية، وإلا تضمحل وتنعدم بسرعة فائقة، فلا تبقي عنها وجود ولا أثر.

وموضوع العُرف ودوره من أهم مواضيع الساعة، لا لأنه من أهم مصادر التشريع الوضعي، بل لأنه من الموضوعات التي تناقش في الشارع العام حيث يرى البعض: أن العرف يتغير في كل عصر، فليجب أن يتغير التشريع الإسلامي ليواكب تلك التغيرات والمستجدات، لا سيما أن المصارف تتعامل في المجتمع على أساس الربا، وأن البناء الحضاري لا يقوم إلا بالربا.

فليجب اتباع القوانين الوضعية القائمة على أساس العُرف المتغير بتغير العصر والتكنولوجيا في أوروبا. ونادوا بأن علينا أخذ الأسوة منهم، ونرفض الدين والتشريع الإسلامي العائق أمام كل تقدم وتطور- على زعمهم.

ويرى المؤلف أن التشريع الإسلامي الذي جاء به خالق الفطرة والكون لجدير به أن يكون أولى بمصلحة المخلوقين، حيث لم تتدخل هناك نزعات قومية أو عنصرية أو تقاليد أو غيره من مؤثرات خارجية لعبت أدوارًا مهمة في سن القوانين الوضعية.

وعلى الباحثين أن يطرحوا رؤية أصيلة للإسلام وللتشريع الإسلامي، والنظر إلى قيام تجربة إسلامية حاضرة قبال القوانين الوضعية المستوردة على أمن المجتمع الإسلامي ودولته ومستقبله، بالإضافة إلى ضرورة بلورة نظرية إسلامية متكاملة في الفكر الإسلامي والتشريع الإسلامي.

أما المدخل ففيه بيان بعض المصطلحات. الباب الأول، يتناول من خلال عدة فصول تعريف علم أصول الفقه، بيان ظهور العلم وتطوره، الحكم، موضوع العلم، الاستنباط، مباحث العلم، أقسام الألفاظ.

الباب الثاني عن الاجتهاد وتاريخ ظهوره وتطوره، والاجتهاد بالرأي وحجج معارضيه، الذين يأتي في مقدمتهم الإمام ابن حزم الظاهري.

الباب الثالث عن التقليد وأقسامه. والتقليد هو أخذ قول الغير في الفرعيات والالتزام به قلبًا في الاعتقادات تعبدًا وبلا مطالبة دليل، أو أخذ قول الفقيه في الأمور الدينية.

وعنوان الباب الرابع «هل للفقيه التشريع»، ويبيّن المؤلف أن في الإسلام مدرستين حيث تضاربت الآراء وتشاجرت الأفكار في سؤال: هل للفقيه حق التشريع والتقنين؟ أم ليس له إلا استنباط الحكم ورد الفرع إلى الأصل. فذهب جماعة من مدرسة الإجماع والقياس إلى

أن للفقيه التشريع، لأنهم جعلوا للرأي أصالة فتمسكوا لإثبات ذلك بأدلة وحجج. ومن ذهب من العامة والجماعة إلى أن للفقيه التشريع والوضع عبد الوهاب الشعراني في كتابه «الميزان».

ويؤكد المؤلف على أنه ليس لأحد من الفقهاء والعلماء التشريع ووضع الأحكام. والتشريع والبدعة في الدين مما اتفق كثير من العلماء على حرمته، بل الإمامية اتفقوا بقول واحد على ذلك. فلذا أنكروا الرأي بمعنى أنه ليس لأحد أن يحلل شيئًا أو يحرمه، بل لهم استنباط الأحكام من الأدلة وردّ الفرع إلى الأصل.

وحرمة التشريع من البديهات والضرورات لمن له أدنى تأمل وممارسة في الدين الإسلامي، وأن جعل حق الوضع والتشريع للفقيه هو السبب الأساسي في اختلاف الأمة، وتشتت المسلمين، وظهور المذاهب والمدارس الفقهية بين أهل الجماعة والعامة، لا سيما ما بين تابعي مدرسة الإجماع والقياس والاستحسان والرأي.

وللحيلولة دون الفوضوية الفقهية اتفقوا ثانية على حصر المذاهب، وهذا إجماع على خلاف إجماع التابعين.

والفقاهة لدى المدرسة الشيعية مبنية على أساس إدراك الشريعة، والحصول على ملكات الأحكام، ومسألة إدراك الملاك إحدى أهم القضايا على صعيد الفقه الاستدلالي. وعلى المجتهد أن يركز جل اهتمامه على فهم الكتاب والسنة، وتطبيق الأصول على المستجدات، للحصول على حكم شرعي إلهي يعالج القضايا ذات الصلة بالمجتمع عن واقعية.

الباب الخامس: وفيه أمران:

١- العناصر التي لها دور في عملية الاستنباط، وهي فيما يرى المؤلف: الكتاب، السنة، المأثور عن المعصوم ﷺ، الإجماع، العقل.

ومما يجب على المجتهد أن يكون محيطًا بأمور زمانه؛ لأن الزمان والمكان لهما دور فاعل في عملية الاستنباط والاجتهاد صحيح، إلا أن هذا لا يعني أن فقه الإسلام ليس متجددًا فالزمان والمكان عنصران فاعلان في الاجتهاد.

٢- الإفراط والتفريط: إن مباحث العلم مسائله كثيرة، والقواعد التي قيل أو يقال إن لها دورًا في عملية الاستنباط كثيرة، يجب معالجة كل واحدة منها مستقلة لكي يظهر أن أي واحد من القواعد والأصول يجب أن يُعتنى به أو لا يُعتنى، لأنه قد اهتم العلماء ببعضها،

وأقلّوا البحث عن بعض ما له دخل، بل وقد أهملوه، كالبحث في العُرف الذي له نطاق واسع في جميع الأدلة حتى في إثبات حجية بعض الأدلة المبحوثة في علم الأصول، كحجية ظواهر الكتاب أو تحديد الموضوعات، سواء كانت فقهية أم أصولية، فإن البحث عن العُرف له نطاق واسع.

وتحت عنوان «العرف» يضع المؤلف أربعة مطالب:

المطلب الأول عن العُرف وتحديده، وتحديد العناصر المكونة له، وأقسامه. وينقسم العُرف إلى عُرف قولي وعُرف فعلي. الأول يُطلق عليه في الاصطلاح الحقيقة العُرفية، وكلاهما ثلاثة أنواع:

١- عُرف شهد له الشرع بقبوله: عُرف شرعي.

٢- عُرف شهد بإلغائه: عُرف فاسد. وهو المخالف للدليل الشرعي من كل وجه.

٣- عُرف مرسل لم يشهد الشرع له بالاعتبار أو الإلغاء.

وللشاطبي تقسيم رائع للعوائد: فالعوائد المُستمرة عنده ضربان:

أ – العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجابًا أو ندبًا، أو نهى عنها كراهة أو تحريمًا، أو أذن فيها فعلاً وتركًا.

ب – الضرب الثاني: العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي؛ ثم تقسيم العوائد باعتبار وقوعها في الوجوب إلى عوائد ثابتة وعوائد متبدلة.

فالأولى: هي العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال.

والثانية: التي تختلف بحسب ذلك. وهذا الكلام يذكرنا بمباحث علماء الاجتماع عن الظواهر الاجتماعية، والعرف حجة استدل به الفقهاء، وخاصة عند المالكية والأحناف.

ويقسم المؤلف العُرف تقسيمات كثيرة، ويندرج تحت أساسين: عُرف صحيح شرعي، وعُرف فاسد، الأول هو كل عرف ينطق على الموازين الشرعية، كتعارفهم على تقديم بعض المهر والصداق.

والثاني: على خلاف ذلك كتعارفهم على لعب القمار، وشرب المُسكرات، وشيوع القوانين الوضعية.

المطلب الثاني «في مدرسة السكوت»، ويتناول الموضوعات التالية:

- بيان الموارد التي يُرجع فيها إلى العُرف.
- بيان آخر لتلك الموارد.
- بيان الموارد التي يُرجع فيها إلى العُرف في الفقه العام.
- بيان الموارد التي يُرجع فيها إلى العُرف في الفقه الخاص.
- بيان المجالات التي أرجعنا الأئمة فيها إلى العُرف.
- وجهة نظر الشهيد الرابع عن مدرسة السكوت.
- الإفراط والتفريط.

وتحت هذا العنوان الأخير يذكر المؤلف أن بعض علماء العامة وفقهائهم، بل كثيرًا منهم قد أفرطوا في تمسكهم بالعُرف والعادة، وجعلوه من المصادر، لا سيما من كان منهم من مدرسة الرأي والاجتهاد والقياس؛ كالحنفية لأنهم جعلوا عُرف الأمصار مخصصًا للنص الشرعي، بل بالغوا في ذلك، وقالوا: إن العُرف المتأخر عن النص الشرعي يقدم عليه، لأن ترك العُرف المتأخر يوجب العسر والحرج المنفيين شرعًا.

وأما الأصوليون من الإمامية والمدرسة الشيعية فلا يرون السكوت في الحكم، لأنهم ذهبوا إلى أن كل رطب ويابس في كتاب الله والسنة، وأن كل شيء حكمه موجود في الجامعة وصحيفة الفرائض، بل قيل: في الكتاب والسنة المأثورة، وإن كان في هذا نوع من الإفراط والمبالغة.

ثم الظاهر من المدرسة الشيعية أنهم يرون صحة مدرسة للسكوت في بعض الموارد، لا كما ذهب إليه المدرسة السنية والجماعة. لأنهم يرون أنه عند فقدان أصل عملي شرعي، كأصالة البراءة الشرعية يجوز التمسك بالعقلية منها، أو بأنهم تمسكوا لإثبات حجة الظواهر والخبر الواحد الثقة، وتقدير ما به الكفاية في النفقة وتحديد الضمان ببناء العقلاء وعُرفهم.

المطلب الثالث في أمهات بعض الموارد التي يُرجع فيها إلى العُرف، ويتناول المؤلف في هذا المطلب عدة موضوعات، منها:

- فهم العُرف.
- العُرف مرجع في تشخيص مراد المتكلم.

- عُرف العقلاء.
- العادة المطردة.
- عُرف المتشرعة.
- عُرف الأعصار والأمصار.
- الإجمـــــاع.
- الشهرة الفتوائية أو عُرف المتشرعة. وهذه الشهرة الفتوائية عند قـدماء الأصـــحاب يكشف عن كون الحكم مشهورًا في زمن الأئمة، بحيث صار الحكم في الإشهار منزلة أوجبت عدم الاحتياج إلى السؤال عنهم، وبالجملة أن اشتهار حكم عـن الأصـــحاب يكشف عن ثبوت الحكم في الشريعة المطهرة، ومعروفيته من لدن عصر الأئمة.

المطلب الرابع يعرض لعدد من الموضوعات عن حجية العُرف، وهل العُرف أصـل برأسه، وهل يتغير النص بتغير العُرف، والعُرف المسلم المخالف للشرع، وهل العُرف ظرف للنص، وعن تعارض العُرف والشرع.

الوسطيـة فـي الإسـلام

د . محمد عبد اللطيف الفرفور

دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

عدد الصفحات : ١٧٣ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة ومدخل وثلاثة أبواب. يشير المؤلف في المقدمـــة إلـــى أن التوسط من ثوابت الحياة، كما أنه من ثوابت الإسلام، وهو قاعدة علمية بُني عليهـــا الكـــون. وكمال الدين بالتزام حدوده بلا تفريط أو غلو، وتجاوز هذه الحدود يختلف في نتائجـــه مـــن التفريط فيها.

ويدور البحث حول فكرة أن الوسط هو الاعتدال من غير إسراف في الزيادة ولا في النقصان، وليس كما يتبادر إلى أذهان بعض الناس: الحل الوسط بين أي أمرين. يوضح ذلك أن العقيدة الإسلامية تقوم على الوسطية بين الروحانية والمادية، وبين العقلانية والوجدانيـــة، كما تقوم على التوسط بين الدنيا ومتاعها والانقطاع للعبادة.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن موضوع الوسطية في الإسلام هو موضوع الساعة؛ ذلك لأن المسلمين اليوم، وهم يواجهون مشكلات الحضارة وتحديات العصر، ومعركة البقاء لا يواجهون ذلك كله وهم على منهج واحد، بل هنالك مناهج نشأت من الابتعاد عن المنهج الواحد الأمثل، وهو المنهج الوسط.

وكل ابتعاد عن هذا المنهج الوسط الأمثل يولد الفرقة والتناحر والتشتت، فلم تظهر الفرق في الإسلام والطوائف إلا لما ظهر الغلو في فهم الدين إفراطًا وتفريطًا، حيث كان المسلمون قبل فرقة واحدة، فصاروا فرقًا يكفر بعضها بعض، بل ويضع السيف بعضها في رقاب بعض، ومن هنا بدأ التصدع والشرخ في القلعة الإسلامية.

ويعرض المدخل مفاهيم وتعريفات، وفيه مبحثان: المبحث الأول: تعريف بالوسط بوجه عام، والمبحث الثاني: تعريف بالأمة، وبالأمة الإسلامية.

الباب الأول: عنوانه «حدود حقائق الأشياء ومقاديرها»، وفيه فصلان:

الفصل الأول: «تعريف عام بحدود حقائق الأشياء ومقاديرها». ويقسم المؤلف الحقائق إلى قسمين: القسم الأول: ما له وجود في الواقع مع وجوده في الصورة الذهنية. القسم الثاني: ما ليس له وجود في الواقع، وإنما هو ذو حقيقة علمية فقط.

أما الحقائق الأزلية فهي تنقسم إلى قسمين آخرين: القسم الأول: حقائق أزلية لها حدود ومفاهيم لا يصح تجاوزها. والقسم الثاني: حقائق مجعولة بجعل جاعل وتقدير مقدر، وهذه لها أيضًا حدود مفاهيم. وهذه الحدود العلمية لا تختلف مع الواقع إذا كان للحقيقة وجود في الواقع، وكان العلم صحيحًا كاملاً.

وأحكام الله وشرائعه وأوامره ونواهيه ذات حدود ومقادير، فأوامر التكليف مثل أوامر الخلق ينطبق عليها القانون الرباني العام، المنضبط بنسبة الحدود والمقادير. فإذا كان الله ﷻ قد ألزم نفسه بقانون مقادير الأشياء فهي عنده مطردة لا استثناء فيها إلا بموجبات حكمة عظيمة. فهو سبحانه لم يرض أن يكلف البشر إلا بما كلفهم أن يعملوه أو يتركوه.

وكذلك الحقائق الشرعية حلالها وحرامها وواجبها ومندوبها ومكروهها ذوات حدود، فالنقص عن هذه الحدود تفريط، والزيادة على هذه الحدود غلو، والانحراف عنها في العمل معصية، وإذا كان هذا الانحراف ناقضًا من نواقض الإيمان فهو معصية من درجة الكفر.

والتغيير في هذه الحدود الدينية، أو إدخال مفاهيم ما أنزل الله بها من سلطان، ابتداع وتحريف، فإن مس شيء من ذلك جانب العقيدة بناقض من نواقض الإيمان فهو كفر، وإن كان في الأحكام والتشريعات فهو افتئات على الدين، وتشريع بما لم يأذن به الله، وهو عدوان على خصائص الربوبية.

الفصل الثاني عن الغلو والتفريط، ويقدم صورًا من الغلو والتفريط في الحياة، وصورًا من الغلو والتفريط في الدين.

والتفريط في الدين يكون بتقليص حدود الله، والنقص من مساحة حقوق الدين، أو بمجافاة هذه الحدود وعدم القيام بأي حق من حقوق الدين.

ويكون التفريط في الدين بسبب عدم الاهتمام بالمحافظة على حدود الله، وعدم الرغبة بالتزامها، والقيام بحقوق الدين وواجباته من ضعف الانتماء إلى الدين، أو الولاء له، أو من انعدامهما، وذلك يرجع إلى تناقص الإيمان.

أما الغلو في الدين فيكون بتجاوز حدود الله فيه، توسعًا في مساحة الدين المحددة بهذه الحدود، ويكون الغلو في الدين بسبب المبالغة في الاندفاع القوي دون بصيرة بغية الظفر بأعلى الدرجات في الدين.

وقد يكون الغلو في الدين بسبب سوء فهم حقيقة الدين، إما من اجتهادات للمغالي نفسه أو من اجتهادات إمامه الذي يتبعه، ومن ذلك إدخال الرأي الشخصي في قضايا الدين وأحكامه وشرائعه، وجنوح الفهم عن الرؤية الصحيحة لحدود الدين، وترك الاتباع الموقع في الابتداع.

والباب الثاني عنوانه «الوسطية في البحث العلمي المجرد»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول عن «التوسط عند أساطين الفكر»، ويعرض من خلال مبحثين: الأول: التوسط لدى المفكرين بعامة.

والمبحث الثاني: التوسط لدى المفكرين الإسلاميين. ويذكر قول الحكماء قاطبة أن أشرف الأمور المعتدل المتوسط فيها في كل شيء، في الجوهر والعرض والكم والكيف؛ لذلك كان الإنسان أشرف المخلوقات لأنه أعدلها.

واجتمعت عقول الحكماء على محبة التوسط في الأمور كلها وكراهية التطرف، ولذلك

يرى الكثيرون أنه قد امتدح القرآن المجيد هذه الأمة فجعلها على الصراط المستقيم والمحجة البيضاء، فلا هم من المغضوب عليهم المتشددين، ولا من الضالين المتساهلين.

والفصل الثاني عن التوسط والحياة، ويتحدث المؤلف عن علاقة قاعدة التوسط بثوابت الحياة ومتغيراتها، حيث إن من المسلمات البديهية التي اتفق عليها العقلاء أن التوسط قاعـــدة أساسية في جميع شئون الحياة، بل هي قانون محكـــم لمنـــاحي المحـــسوسات والمعقـــولات، والمدركات في الفرد والجماعة، فما من شيء إلا وهو يحتاج إلى هذا التوسط لإقامة العـــدل والقسط في ماهيته.

ونذر أن ترى أمرًا من أمور الحياة الثابتة إلا وهو قائم على هذه القاعدة مشيدًا علـــى أركانها، وإذا كان هنالك متغيرات ففي أساليب تطبيق قاعدة التوسط والعدل، وطرق إظهـــاره ومناهج العمل به، وذلك أمر ثانوي جزئي اعتبارًا بذلك الأمر الكلي.

الباب الثالث: عنوانه «وسطية الإسلام وأمته»، ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: «وسطية الإسلام في التصور والسلوك»، ويعرض هذا الفصل مبحثين: المبحث الأول أصول قاعدة التوسط في التصور الإسلامي، وذلك مـــن خـــلال النـــصوص الإسلامية، الكتاب والسنة. ومن خلال أصول قاعدة التوسط في العقيدة الإسلامية القائمة على الوسطية بين الروحانية والمادية.

كما يعرض هذا الفصل أصول قاعدة التوسط في الفكر الإسلامي من خلال موقـــف الشاطبي في الموافقات. ثم علاقة قاعدة التوسط بثوابت الإسلام ومتغيراتـــه. فقـــد اســـتجاب الإسلام لقواعد الفطرة الإسلامية الأصيلة، وذهب إلى التوسط في كل شئون الدين الإسلامي.

أما المبحث الثاني فهو عن فقه قاعدة للتوسط في السلوك، ويعـــرض المؤلـــف هـــذا المبحث من خلال عدة مطالب، تتناول ضوابط التوسط ومستثنياته ومـــشروعيته فـــي الفقـــه الإسلامي.

ويستخلص المؤلف عدة ضوابط للتوسط، منها:

١- كون الحكم بالتوسط داخلاً تحت أصل من أصول الدين ولا يخرج عـــن جـــوهر الإســـلام.

٢- كون الحكم بالتوسط لا يعارض ما هو معلوم من الدين بالضرورة.

٣- كون الحكم بالتوسط فيما لم يقف منه الإسلام موقف الزيادة أو النقص لمصلحة معتبرة شرعًا.

٤- كون التوسط المجتهد به من الفقيه في غير المنصوص عليه بصحيح المنقول أو صريح المعقول.

٥- كون الحكم بالتوسط لا يؤدي لمفسدة أكبر أو خطر أعظم.

٦- كون التوسط في معالجة الشئون المصلحية على وجه الديمومة والاستمرار.

كما قدم المؤلف أنواعًا من التوسط في فروع الفقه الإسلامي في مضمار العبادات، ومضمار المعاملات، ومضمار الأحوال الشخصية، وفي مضمار المواريث، وفي مضمار السير والجهاد وغيرها.

ويقدم المؤلف في الفصل الثاني وسطية الأمة الإسلامية قائمة بوسطية تشريعها الإلهي، وأن الأمة الإسلامية هي الأمة الوسط في كل شيء، وثمرات وسطية الإسلام على الصعيد الإنساني.

ثم يعرض الفصل الثالث والأخير من الكتاب للمنهج النبوي كصورة من صور وسطية الإسلام في الحياة والتشريع.

السبب الباعث على التعاقد في الفقه الإسلامي «دراسة مقارنة»

د. محمود محمد شعبان

مطبعة الإخلاص- القاهرة، ١٩٩٤م.

عدد الصفحات : ٤٤٤ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه من كلية الحقوق- جامعة القاهرة.

يتكون الكتاب من مقدمة وقسمين يسبقهما باب تمهيدي عن تاريخ نظرية السبب، ونطاقها عند شُرّاح القانون الوضعي.

قسم المؤلف هذا الباب التمهيدي إلى فصول ثلاثة:

الفصل الأول: تعرَّض فيه للنظرية السبب في القانونين الروماني والكنسي، وقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: نظرية السبب في القانون الروماني، وتناول البحث فيه خصائص القانون الروماني، وأنواع العقود في هذا القانون.

والمبحث الثاني: نظرية السبب في القانون الكنسي باعتباره أساس نظرية السبب الباعث عند شراح القانون الوضعي، وأثر الصراع بين القانون الكنسي والقانون الروماني على نظرية السبب.

الفصل الثاني: يعرض فيه المؤلف البحث عن نظريات القانون الوضعي في السبب، وقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: النظرية التقليدية للسبب، واستعرض فيه تاريخ هذه النظرية، وما تعرضت له من نقد من بعض شراح القانون الوضعي، والتعديلات التي أدخلت عليها، وقصورها عن إمكانية إبطال العقود التي تكون البواعث فيها غير مشروعة.

المبحث الثاني: النظرية الحديثة للسبب. ومعنى السبب فيها هو الباعث الدافع على التعاقد، فعرض أساسها ونشأتها والتطبيقات القضائية لها في مصر وفرنسا.

الفصل الثالث: عن نظرية السبب في القوانين الوضعية. وعرض هذا الفصل لهذه النظرية في القوانين الجرمانية، والإنجليزية والإيطالية.

القسم الأول من هذه الدراسة عنوانها «النظرية العامة للسبب الباعث في الفقه الإسلامي»، وقد قسم المؤلف هذا القسم إلى ثلاثة أبواب:

الباب الأول: مفهوم السبب وأنواعه في الفقه الإسلامي. يبدأ البحث بتعريف السبب لغة واصطلاحًا مع إلقاء الضوء على مصطلح السبب الباعث في القرآن الكريم، والسبب في علم أصول الفقه مع دراسة أنواع السبب في الفقه الإسلامي.

وقد قسم هذا الباب إلى فصلين: الفصل الأول: تعريف السبب في الفقه الإسلامي، ويعرض هذا الفصل مبحثين: الأول: تعريف السبب لغة واصطلاحًا، ومعنى السبب الباعث

في القرآن الكريم، والمبحث الثاني: عن السبب في علم أصول الفقه.

ويتناول الفصل الثاني: أنواع السبب، وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين: الأول: أقسام السبب وحكمه وخصائصه في علم الأصول. والثاني: معاني السبب في الفقه الإسلامي.

والباب الثاني عن«السبب الباعث والعقد»، وفي هذا الباب تناول المؤلف علاقة السبب بالعقد، وعرَّف العقد لغة واصطلاحًا، وبيَّن علاقة العقد بالالتزام والتصرف، وأوضح معنى العقد عند علماء التفسير، ثم تناول دراسة محل العقد وشروطه، وعلاقة السبب بالمحل، ثم عقد مقارنة بين محل العقد في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي مبينًا شروط المحل، ودراسة لعلاقة السبب بالمحل في ضوء المذاهب الفقهية الإسلامية.

وقسم المؤلف هذا الباب إلى فصلين:

الفصل الأول: علاقة السبب بالعقد، وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: الأول: تعريف العقد وصلته بالتصرف الشرعي والالتزام. الثاني: تعريف المحل وشروطه. المبحث الثالث: علاقة السبب بالمحل.

الفصل الثاني: عن محل العقد بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول: محل العقد في القانون الوضعي وشروطه. والمبحث الثاني: علاقة المحل بالسبب في المذاهب الفقهية.

الباب الثالث: عنوانه «حقيقة السبب الباعث». يعرض المؤلف في هذا الباب لدراسة أساس نظرية السبب الباعث في الشريعة الإسلامية في ضوء النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، وفي الفقه الإسلامي مبينًا أسس هذه النظرية وضوابطها وحدودها عند الإمامين الغزالي وابن القيم.

وتناولت الدراسة في هذا الباب أيضًا تأثير نظرية السبب الباعث الإسلامية- في مجال المعاملات ومجال العقد- على القانون الوضعي، وفضل الفقه الإسلامي على الفكر القانوني الأوروبي، وتأثير النظم القانونية الإسلامية في المعاملات الأوروبية، وبخاصة مجالات التجارة والإقطاع ونظام المواريث، وأثر القانون الكلي في العقد عند شراح القانون الوضعي.

كما تعرض أيضًا لضوابط المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي من حيث الزمان وعنصر الطبيعة القانونية، وكذلك أساس نظرية السبب الباعث عند شراح القانون الوضعي. كما أوضح الفروق الجوهرية بين أساس نظرية السبب الباعث في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، والقواعد التنظيمية التي وضعها الفقه بشأن العقود، وأثر التوافق والاختلاف بين الإرادتين الظاهرة والباطنة، وعلاقتهما بالسبب الباعث.

وعرض المؤلف لمبدأ الرضائية وحرية التعاقد وأساس المبدأ أو النتائج المترتبة على التفرقة بين الرضا والاختيار، وقد قسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أساس نظرية السبب الباعث في الشريعة الإسلامية.

الفصل الثاني: أثر نظرية السبب الباعث الإسلامية في نظرية الباعث في القانون الوضعي.

الفصل الثالث: القواعد التنظيمية للعقود والإدارة في الفقه الإسلامي.

أما القسم الثاني فيتناول سمات نظرية السبب الباعث الإسلامية (المجالات وقواعد الضبط والتطبيق).

وقد قسم المؤلف هذه الدراسة إلى بابين: الباب الأول: مجالات نظرية السبب الباعث. تعرض فيه للسمات الخاصة للسبب الباعث في الفقه الإسلامي، ومجال النظرية في العقود بمختلف أنواعها، والسبب الباعث في المذاهب الفقهية.

كما تناولت الدراسة القواعد الخاصة بضبط الباعث، وهي قاعدة اعتبار المآل، وقاعدة الأمور بمقاصدها. فعند بحث مشروعية الأفعال يجب أن نأخذ في الاعتبار القصد من الفعل، ووجه المصلحة التي من أجلها أباحها الشارع، فيحكم بمشروعية هذا الفعل أو العمل طالما كانت في النهاية محققًا لهذه المصلحة التي قررها الشارع، وإذا كان الفعل لا يترتب عليه وجه المصلحة أو غير محصل لها أو يترتب عليه تفويت مصلحة أكبر أو إحداث ضرر أشد فيُمنع.

فالقواعد التشريعية وُضعت لتحقيق مصالح أساسية، فهي لم تشرع تحكمًا لمجرد إخضاع المكلفين لسلطان التكليف، وشُرعت لمعان ومصالح اجتماعية واقتصادية اقتضت تشريعها، ويتقيد استعمالها ظاهرًا وباطنًا.

ويتحدث المؤلف عن النتائج المترتبة على الأخذ بقاعدة مآلات الأفعال التي منها:

١- قصد المكلف يجب أن يكون موافقًا لقصد الشرع، فيلزم المجتهد بالنظر إلى مآلات الأفعال، ويكيفها بالمشروعية على تلك المآلات.

٢- يجب ألا يحكم القاضي أو المجتهد بمشروعية الفعل في جميع الحالات، وتحت كل الظروف حتى ولو لم يحقق الفعل المصلحة والغاية التي شُرع لتحقيقها، أو كان يترتب على تحقيق الفعل فوات مصلحة أهم، أو حصول ضرر أكبر.

٣- معيار ضبط المشروعية وفقًا لقاعدة اعتبار المآل معيارًا مرنًا يأخذ في الاعتبار الظروف التي تحيط بالواقعة أو العمل، ويقوم المجتهد بالموازنة أخذًا في الاعتبار تحقيق المصالح من ناحية، ودرء المفاسد من ناحية أخرى.

ويتناول المؤلف قاعدة الأمور بمقاصدها، ويتحدث عن الأصل الشرعي الذي تقوم عليه. ويشير المؤلف إلى أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة. وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام، والصحيح والفاسد، وغير ذلك من الأحكام، والعمل الواحد يُقصد به شيء فيكون عادة، ويُقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، بل يُقصد به شيء فيكون إيمانًا، ويُقصد به شيء آخر فيكون كفرًا، كالسجود لله وللصنم.

ومن النتائج المترتبة على إعمال قاعدة الأمور بمقاصدها:

١- القاعدة تعتبر أصلاً عظيمًا من أصول الدين الإسلامي، بل هي أصل كل عمل، ولهذا قالوا مدار الإسلام على ثلاثة أحاديث هي: الأول: إنما الأعمال بالنيات. والثاني: من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد. والثالث: الحلال بَيِّنٌ والحرام بَيِّنٌ.

٢- تشمل قاعدة الأمور بمقاصدها: العبادات والمعاملات والأقوال والأفعال، ولفظ قاعدة الأمور بمقاصدها ينطوي تحته كافة الأمور المتعلقة بالشريعة.

ويختم هذا الباب بالحديث عن قاعدة سد الذرائع، وقاعدة منع التحيل، ومبدأ جعلية الآثار وعلاقته بالسبب الباعث.

أما الباب الثاني فهو عن إثبات السبب الباعث وتطبيقاته على العقود، ويختم المؤلف هذا الباب ببيان حكم السبب الباعث غير المشروع، وتأثيره في العقود بالإجماع.

الصورية فـي الشريعة والقانون

د. حمداتي ماء العينين

الحلال العربية- الرباط، ط١، ١٩٩٤م.

عدد الصفحات : ٢٤٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن هذا الكتاب يدرس موضوعًا من مواضيع التشريع الإسلامي يمتاز اليوم بالنُدرة في الحياة العملية، وكان عصر النهضة قد عرفه بشكل واسع، ثم أسدل الستار دونه، أو كاد حتى نـسي أصـله الإسلامي ليتعاطاه الباحثون اليوم في مصادر الالتزام، وكأنه من اختراعات القانون الفرنسي، وإن كان ينبغي أن يعترف أصحابها بآثار الفكر الإسلامي في تكوينها.

ومن هذه الأوضاع القانونية التي تكاد تكون مجهولة عند الكثيرين، الصورية حـسب التعبير القانوني المعاصر، والحيل الشرعية جسب المصطلح الفقهي عند علماء المسلمين.

الباب الأول عنوانه «الصورية نشأتها وتطورها وموقف فقهاء الإسـلام فـي حكـم شرعيتها». يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الأول عن «الصورية نـشأتها وتطورهـا ابتداء من القرآن».

وبناء على ما تضمنه القرآن الكريم، يرى المؤلف أنه من عهد آدم ظل التحايل على الأوامر الملزمة- سواء كانت سماوية أو وضعية- مصاحبًا عمل الإنسان إلى اليوم، وأن هذه الحيل لدى علماء الإسلام تتأرجح بين الجواز والمنع، ولم تستعمل بكثرة خصوصًا لدى علماء المالكية والشافعية، أما الحنفية فلهم شأو أوسع في الموضوع من الأئمة الآخـرين.

ويستعمل المؤلف كلمة الصورية تارة أو الحيل تارة أخـرى، ويـرى أن الاسـمين يُطلقان على مسمى واحد، درج أصحاب القوانين الحديثة على تسميته بالصورية، في حـين ألِف علماء الإسلام تسميته بالحيل، ومنهم من أطلق عليه اسم المكيدة الشرعية.

الفصل الثاني عن الحيل الشرعية في الحديث النبوي، ويشتمل هـذا الفـصل علـى الفروع الآتية: الفرع الأول: مبادئ عامة، ويعرض الباحث في هذا الفرع التطور الذي حدث لأنواع الحيل، إذ أنها تبرز في شتى أنواع المعاملات؛ فالإمام البخاري خصص عدة أبـواب ابتدأها بالحديث «إنما الأعمال بالنيات» فاستعرض بذلك شتى أنواع الحيل التي يمكن أن تتبع

في اعتناق الإسلام، والمقصود بالهجرة، وما يمكن أن يتبع في هذا الشأن من أجل غاية معينة.

وتتنوع مرامي أنواع الحيل الشرعية في الحقوق التي تربط العبد بربه، أو بتلك التي تهم معاملات بني البشر، مما مكن من وضوح مختلف الأحكام المتعلقة بالحيل الشرعية، وموقف الأصول الإسلامية منها.

الفرع الثاني: الحيل في الإيمان. الفرع الثالث: الحيل في الزكاة. ومن الحيل في إسقاط الزكاة أن ينوي بعروض التجارة قبل الحول، فإذا دخل الحول الآخر استأنف التجارة حتى إذا قرب الحول أبطل التجارة ونوى الغنية، وهذا يأثم جزمًا، والذي يقوى عند الجمهور أنه لا تسقط الزكاة عنه.

الفرع الرابع: الحيل في النكاح. الفرع الخامس: الحيل في الهبة والشفعة. الفرع السادس: احتيال العامل ليُهدى له. ويتناول هذا الفرع جانبًا من جوانب سبق الشريعة الإسلامية إلى تنظيم شئون الدولة، والعناية بالخلية الأولى لأي مجتمع، وهذا الفرع يعني كراهية احتيال العامل ليُهدى له «الرشوة» أو ما ينتفع به العامل أثناء ولايته لا يُعد سوى جزءًا من أموال المسلمين، وليس أحق به من غيرهم.

الفصل الثالث عنوانه «موقف الفقهاء من الحيل»، ويشتمل هذا الفصل على الفروع التالية: الفرع الأول: خلاف الفقهاء في الحيل. الفرع الثاني: الكلام حول الحيل. الفرع الثالث: بيوع الذرائع. الفرع الرابع: المسائل المختلف فيها من حيث أصل الحيل والذرائع.

فإذا كان الفقه الإسلامي سجلت فيه اختلافات كبيرة، في شأن تحريم الحيل، أو عدم تحريمها، فإن أكثر رأي الفقهاء في الإسلام مجمعة على تحريم الأغلبية الساحقة من الحيل.

لقد خصص ابن قيم الجوزية معظم الجزئين الثالث والرابع من «أعلام الموقعين» لاستعراض فيض كثير من أقوال الفقهاء في الحيل، وإن كان جعله تحت عنوان «تحريم الحيل».

ويرى كثير من الباحثين ومجتهدي الفقه الإسلامي، أن الحيل تناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإذا كان الشارع عمد إلى تحريم بعض الوقائع فإنه يرمي من وراء ذلك إلى درء المفاسد، وما يجري مجراها من أجل سلامة الأسرة، والمحافظة على طهارة أصلها، أو

يرمي في شأن المعاملات التي تجنب ما يجره الربا من عواقب وخيمة تهدم مصالح المحتاج في سبيل خدمة الاحتكار والاستغلال، فإن الحيل- كما يرى بعض الفقهاء- أتت لتهدم استقرار المعاملات عن طريق مراوغات أشبه ما تكون بالخداع والنفـــاق.

وقد تزّعم الفقه المالكي والحنبلي والشافعي في بداية أمره حملة التشدد فـــي تحـــريم الحيل، وعدم التسامح في أمرها، فتارة يتصدون لها عن طريق ضرورة سد الذرائع، وتـــارة عن طريق فساد غاية أصحابها، ومن المعلوم أن فساد الغاية يفسد الوسيلة، لأن الغايـــة هـــي المعتبرة شرعًا.

وفي مقابل تشدد المحرمين نجد طرفًا آخر تزعمه الفقه الحنفي توسع إلى أبعد الحدود في الأخذ بمبدأ جواز الحيل، حتى ليخيل إلى من اطلع على تلك التجاوزات أن المشرع ســـن الأحكام لمظهرها الشكلي فحسب. وقال البعض بأن الحيل تعتريها أوجه عدة ينبغي أن يُنظر إليها من خلالها، فهي تكون محرمة، إذا ما أريد بها تعطيل حكم من أحكام الشرع، بينما تكون مباحة إذا أوصلت إلى ما لا يتناقض والأوامر الشرعية، ودل تطبيقها على منفعة مسلم، وعدم مضرة آخر.

الفصل الرابع عن «الحيل المباحة»، وينقسم هذا الفصل إلى عدة فروع تتعلق بجملـــة من أقوال الفقهاء حول الحيل المباحة، وهذه الفروع هي: الفرع الأول: أقـــوال الفقهـــاء فـــي الحيل؛ وتشمل أن الخلاف بين المحللين والمحرمين أتى من نظرتهم إلى الموضـوع. والحيـــل المباحة عن صاحب الإعلام. مثل تأجير الأرض المشغولة بالزراعة. الحيـــل فـــي ميقـــات الإحـــــرام.

الفرع الثاني: متى يُحمل الكلام على غيره ظاهره. الفرع الثالث: المواضعة. الفـــرع الرابع: هل الاعتبار بالإرادة الظاهرة أم النية هي المعتبرة؟

ويجيب المؤلف بأن التشريع الإسلامي اعتبر المقاصد والنيات فـــي أعمـــال البـــشر عبادات ومعاملات، وذلك بجعل الشيء مباحًا أو حرامًا أو مكروهًا أو صالحًا أو فاسدًا حسب الأوجه المندرجة تحت الأحكام المعروفة لدى الأصوليين، عند تعـــريفهم لأعمـــال المكلـــف، والأحكام التي تعتريها، ودلائل قاعدة اعتبار النيات بحسب الظاهر تعتريها دلائل قواعد كثيرة ومتبوعة، والعبرة في التصرفات القصد دون اللفظ.

الباب الثاني عنوانه «الصورية في أقوال المذهب المالكي»، وهذا الباب يلقي الضوء على موقف الإمام من صنع الأوضاع التشريعية خاصةً في منطقة المغرب، ويوضح المؤلف سبب ندرة إسهاب علماء المالكية في شأن الحديث عن الحيل الشرعية كبقية علماء الحنفية والشافعية.

وأيضًا فإن هذا الباب يوضح معالم الطريق لمعرفة الروافد التي شكلت الينابيع التي استقى منها المشرع نصوص مادة عقد الصورية في قانون العقود والالتزامات، كما أن جرد أقوال المذهب بصفة متميزة عن بقية الأقوال الأخرى تسهل الحكم على من يريد التصدي لمقارنة نظريات الفقهاء فيما بينهم، وتطبيقًا لكل ذلك يشتمل الباب على فصلين: الفصل الأول: عن معالجة أصول هذا المذهب- المالكي- للحيل الشرعية. الفصل الثاني: عن أوجه الخلاف بين المذهب المالكي.

أما الباب الثالث والأخير فهو عن «الصورية في القوانين الوضعية»، ويشتمل هذا الباب على خمسة فصول: الأول: الصورية في القوانين المعاصرة. الفصل الثاني: الصورية في القوانين المعاصرة مقارنة مع أقوال المالكية. الفصل الثالث: إثبات عقد الصورية. الفصل الرابع: دعوى الصورية. الفصل الخامس: الصورية في ظل قانون العقود والالتزامات المغربي، ويطرح المؤلف سؤالاً في نهاية هذا الفصل: هل تأثر القانون المغربي بأحكام الشريعة الإسلامية أم اقتبس أحكامًا من نص المادة ١٣٢١ الفرنسية.

وأخيرًا يتناول المؤلف أهم التطبيقات الصورية في الحياة العملية في المغرب، مثل الأعمال القضائية، والقرارات الإدارية، والتصرفات العقارية، وغيرها من أعمال.

بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر

الإمام الخميني

مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني- قم- إيران، ط٣، ١٤١٥هـ.

عدد الصفحات : ١٧٦ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة فصول وتنبيهات. تذكر المقدمة أن حديث (لا ضرر ولا ضرار) من الأحاديث المشهورة بين علماء الأمة الإسلامية، وقد كثر ذكره

في الموسوعات والمعاجم والمصنفات، وحرصت على ذكره وتخريجه والإشارة إلى رواته وأسانيده، حتى ادعى بعضهم تواتره بين المسلمين.

وتشير المقدمة إلى بعض أهم مصادره وموارد تخريجه في كتب أبناء العامة- هكذا تذكر، والمقصود بهم اتجاه أهل السنة من المسلمين- ومن هؤلاء: ابن ماجه في سننه في الجزء الثاني. ورواه أيضًا الحاكم في المستدرك. وأخرجه مالك في الموطأ. وأورده أحمد في مسنده. وأيضًا البيهقي في سننه في الجزء السادس والعاشر، وغيرهم.

أما أصحابنا- ويقصد بهم في هذا الكتاب الشيعة- قد خرَّجوا تلك الرواية في مسانيدهم ومصنفاتهم، وعلى رأسهم الإمام الكليني في كتاب «الكافي». وعلى ذلك فقد بنى الفقهاء أساسًا رصينًا، وقاعدة محكمة، استنبطوها من تلك الروايات والأحاديث، التي هي بمنزلة كبرى كلية، وطبقوها في موارد عديدة، وأفردوا لها بحوثًا ورسائل عديدة، وتذكر المقدمة أهم المؤلفات التي وُضعت لدراسة قاعدة «لا ضرر».

ويذكر الإمام الخميني أهم الأحاديث المتعلقة بهذه القاعدة، منها ما رواه في «الكافي» عن الرسول ﷺ «أن سمرة بن جندب» كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار، وكان منزل الأنصاري بباب البستان، فكان يمر به إلى نخلته ولا يستأذن، فكلمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء، فأبى سمرة، فلما تأبى جاء الأنصاري إلى رسول الله ﷺ فشكا إليه، وخبَّره الخبر.

فأرسل إليه رسول الله ﷺ وخبَّره بقول الأنصاري وما شكا، وقال: إذا أردت الدخول فاستأذن، فأبى، فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله، فأبى أن يبيع. فقال: لك عذق يمد لك في الجنة، فأبى أن يقبل. فقال رسول الله ﷺ للأنصاري: «اذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار».

ثم يذكر الإمام الخميني مصدرًا آخر، عن الشيخ الصدوق، وغيره من مصادر، سواء كانت سنية أو شيعية، وينهي هذا الجزء قائلاً: «هذه جملة ما عثرنا عليه من الروايات المربوطة بالمقام»، وقد نقل في الإيضاح- إيضاح الفوائد- دعوى تواتر حديث نفي الضرر والضرار.

الفصل الأول عنوانه «في حال ورود (لا ضرر) في ضمن القضايا المستقلة». يؤكد

المؤلف أنه لا ينبغي الإشكال في صدور قوله «لا ضرر ولا ضرار» لاشتهاره بين الفريقين، وورود الروايات المستفيضة المتضمنة له. كما أن وروده في ضمن قضية «سمرة بن جندب» مما لا إشكال فيه.

فقد ورد من طرق الشيعة بتوسط «الكافي» و«الفقيه» و«التهذيب» بأسانيد مختلفة، مع اختلاف في المتون اختلافًا غير جوهري، يطمئن الناظر فيها بأن هذا الاختلاف إنما وقع لأجل النقل بالمعنى، واختلاف دواعي الناقلين في تمام القضية وإسقاط بعضها.

وقد ورد هذا المعنى ضمن ثلاث قضايا أخرى:

إحداها: ضمن قضية الشفعة.

وثانيتها: ضمن قضية عدم منع فضل الكلأ. وسوف يعاود البحث فيهما.

وثالثتها: ضمن قضية هدم الجار لإضرار الجار، كما في الروايات المتقدمة.

ويعقب المؤلف على هذا قائلاً: إن ما في الدعائم ظاهرًا في استقلال ورود (لا ضرر) عن رسول الله، لكنه احتمال لا يعول عليه، وليس ظهورًا لفظيًا. واستشهاد قوله ﷺ لا يدل على كونه قضية مستقلة من قضايا رسول الله ﷺ هذا حال وروده في ضمن القضايا. وقد ورد في موارد مستقلاً في مواضع أخرى.

ويقدم المؤلف فصلاً آخر في «الإشكالات الواردة على وروده في ذيل الشفعة ومنع فضول الماء» حيث قد ورد «لا ضرر ولا ضرار» في ذيل قضية الشفعة، وقضية عدم منع فضل الماء. والظاهر منهما أنه من تتمتهما، وبمنزلة كبرى كلية يندرج فيها الموردان كاندراج قضية سمرة فيها، ويعرض المؤلف أهم الإشكالات التي أُثيرت في هذه القضية.

والفصل الثالث في تأييد عدم وروده في ذيل القضيتين، ويذكر المؤلف أن ما تشبث به المتبحر المتقدم للوثوق بكون الحديثين غير مذيلين بـ «لا ضرر» لا يمكن الاعتماد عليه. ويضيف المؤلف، بالجملة لابد وأن يكون ما لأجله التشريع مما يترتب على مورد التشريع لا كليًا، كتشريع العدة لعدم اختلاط الماء، وتشريع الحج للتفقه في الدين، وبسط أمر الولاية، وتشريع الصلاة لعدم نسيان ذكر النبي ﷺ، والتطهير من الذنوب، وتشريع الصوم لحصول التساوي بين الفقراء والأغنياء، ومس الأغنياء ألم الجوع. وتشريع الزكاة لاختبار الأغنياء وتحصين أموالهم. وتشريع الصدقة لازدياد المال ودفع الأمراض. وتشريع غسل الجمعة

لإزالة إرياط الإباط. وتشريع طهارة الحديد لدفع الحرج إلى غير ذلك من مواردها، التي ترى أنها مشتركة في ترتب الفوائد.

الفصل الرابع في حال كلمتي (في الإسلام) و(على مؤمن) في الحديث. يؤكد المؤلف أنه لم يجد شيئًا من الروايات المعتمدة كلمة (في الإسلام) في ذيل حديث (لا ضرر)، ومحتمل أن تكون تلك الزيادة من بعض النُساخ. أما كلمة (على مؤمن) فلـم يـشتمل عليهـا أيـضًا إلا مرسلة أبي عبد الله عن ابن مسكان عن زرارة في قضية «سمرة بن جندب». وأن مرسلة «زرارة» لا تصلح لإثبات هذه الكلمة لو كانت مثبتة لحكم شرعي على فرض وجودها.

ويخصص المؤلف فصلاً لذكر معنى مفردات الحديث. أما معنى «الـضرر» فهـو معروف لدى العُرف، ولعل معناه العُرفي النقص في الأموال والأنفس، كما أن النفـع الـذي مقابله كذلك، يقال: ضره البيع الكذائي وأضر به.

وجاء الضرر لغة بمعان، وهي الضيق والشدة وسوء الحال، والمكروه. وأن استعمال «الضرر» و«الضرار» و«المضار» في حديث الضرر ليس باعتبار أن الضرر أعـم مـن الضرار في العرض كما شاع على الألسن، فإن استعماله بمعنى الهتك والانتقاص في العرض مما لم يعهد في لغة ولا عُرف. وإنما استعماله في قضية سمرة بمعنى الضيق والشدة وإيصال الحرج والمكروه.

ثم يفرّق المؤلف بين (الضرر) و(الضرار)، ويرى أن غالب اسـتعمالات الـضرر والإضرار وسائر تصاريفهم هي في الضرر المالي والنفسي، بخلاف الضرار وتصاريفه، فإن استعمالها في التضييق وإيصال الحرج والمكروه والكلفة شائع.

ويعقد المؤلف فصلاً في مفاد الجملة التركيبية، أي المعنى المستفاد من هذا الحـديث، ويرى أنه محتمل لمعان، منها: نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد، وأنه ليس في الإسلام مجعول ضرري، كلزوم البيع مع الغبن، ووجوب الوضوء مع إضرار مالي، وإباحة الإضرار بالغير، فهذه كلها أحكام ضررية منتفية في الشريعـة.

السياسة الشرعية والفقه الإسلامي

الشيخ عبد الرحمن تاج

هدية مجلة الأزهر، عدد رمضان ١٤١٥هـ/ عدد شوال ١٤١٥هـ، القاهرة.

عدد الصفحات : ١٩٠ صفحة (جزءان)

يذكر المؤلف في مقدمة الكتاب أنه عبارة عن مجموعة أبحاث مختصرة جعل موضوعها «السياسة الشرعية والفقه الإسلامي»؛ لأنه وُجد كثيرًا من الناس لا يتجلى لهم من كلمة «السياسة» معنى يمكن أن تنعزل به عن الفقه أو تلتقي به. فليس للسياسة عندهم مدلول معين له مبادئ وحدود تمنع اختلاط أحكام هذه السياسة بأحكام الفقه، وأن السياسة والفقه مترادفان على معنى واحد.

وقصد المؤلف بمباحث هذا الكتاب تحديد معنى السياسة، وما ينبغي أن يعمل به المسلمون منها، ويبيِّن مجال العمل بها، ويثبت أن السياسة الشرعية فيها الكفاية وأنها من دين الله وشريعة الإسلام، والسياسة والفقه صنوان من أصل واحد، والإسلام بفقهه وسياسته- كفيل بتحقيق مصالح الناس في كل حال وزمان.

وقد رتب المؤلف هذه الأبحاث في مقدمة وكتابين وخاتمة. وجعل المقدمة في ثلاثة مقالات:

المقالة الأولى: حدد معنى السياسة وبيَّن أنواعها.

المقالة الثانية: عرض لبيان الفرق بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية.

المقالة الثالثة: بيَّن موضوع السياسة الشرعية وفائدتها ومنزلتها من الفقه.

وفي هذه المقدمة يشير المؤلف إلى أن فقهاء الإسلام قد خلفوا لنا تراثًا عظيمًا من الأحكام الشرعية التي كانت أثرًا لاجتهادهم، وهذه الأحكام على نوعين:

الأول: أحكام ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، ولا تختلف المصلحة فيها باختلاف الأحوال والأزمان.

والثاني: أحكام جزئية روعيت فيها مصالح الناس وعُرفهم في الوقت الذي استنبطت فيه.

وإذا كانت المصالح تختلف باختلاف الظروف والأحوال، وكان عُرف الناس في زمن

يخالف عُرفهم في زمن غيره. وعُرف أمة قد يغاير عُرف غيرها في الزمن الواحد وجب أن نقول: إن القسم الثاني، وهو تلك الأحكام الجزئية التي راعى فيها الفقهاء في عصر ما تطلبته مصلحة الأمة أو قضى به عُرفها- لا يصح أن يؤخذ قانونًا دائمًا، وشريعة ثابتة تطبق حتى مع اختلاف المصلحة وتغير العُرف.

فهذه الأحكام هي بلا شك من القانون الإسلامي، لأنها قامت على دعائم الشريعة، واستنبطت من منابعها، وعلينا أن نأخذ بها ما دمنا مقتنعين بصحة مأخذها، وما دامت تتمشى مع مصالحنا وعُرف زمننا. أما إذا اختلف العُرف، وتبدلت المصلحة كان لنا أن ننظر فيها فنعدل عنها أو نأخذ بغيرها على ما تقضي به المصالح الراهنة.

لم يفرق المجتهدون المتقدمون بين أحكام هذين النوعين من الفقه، أو يميزون كلاً منهما باسم خاص حتى ظهرت بعد ذلك كلمة «السياسة» في محيط فقهاء الإسلام، يستعملها أصحابها في بعض هذه الأحكام. فما هي إذًا هذه السياسة؟

يجيب المؤلف بأن موضوع السياسة الشرعية هو أعمال المكلفين وشئونهم من حيث تدبيرها والتصرف فيها بما يتفق مع روح الشريعة ويحقق أغراضها، مما لا نجد له دليلاً خاصًا يدل عليه، وكان- مع ذلك- غير مخالف لنص من النصوص التي تثبت حكمًا معتبرًا من الشريعة العامة الدائمة.

أما فائدة السياسة الشرعية، فهي مسايرة التطورات الاجتماعية، والقدرة على الوفاء بمطالب الحياة، وتحقيق مصالح الأمة في كل حال وزمان، على وجه يتفق مع المبادئ العامة في الإسلام. وقصد المؤلف من هذا البيان هو التنبيه إلى ما يجب أن تفهم به مصادر الشريعة الإسلامية، والوقوف على الطرائق الحكيمة في الأخذ بها، وتطبيق مبادئها، والكشف عن وجوه صلاحيتها لمسايرة الأزمنة، ومعرفة أنها شريعة حيّة تتمشى مع تطورات الاجتماع.

فالعالم بالسياسة يمكنه- إلى جانب معرفته بالفقه إذا ولي في الأمة أمرًا من أمورها العامة- أن يسير فيه دائمًا على ما تقضي به أحكام الشريعة، ويُستغنى بها عن غيرها من القوانين والسياسات الوضعية.

الكتاب الأول، وهو مشتمل على بابين، الباب الأول «في لزوم الاحتياط وقصد العدالة في تطبيق أحكام السياسة». السياسة العادلة الوسط بين الإفراط والتفريط. والسياسة الظالمة

بالإفراط في أبواب التشريع والإدارة والقضاء.

والسياسة الشرعية هي الأحكام والتصرفات التي تدبر بها شئون الأمة على أساس مبادئ الشريعة الكلية وعموماتها المحكمة. وهي أحكام وتصرفات سبيلها الرأي والاجتهاد، ووجهتها تحقيق المصالح العامة، والاستجابة لمطالب الحياة المتجددة.

هذه السياسة لا تكون جديرة باسم «السياسة الشرعية» التي تحقق مصالح الأمة، وتتمشى مع أسباب نهوضها، ومراحل تطورها، إلا إذا كانت في درجة الاعتدال، وسطاً بين طرفي الإفراط والتفريط.

الباب الثاني عنوانه «في بيان وفاء الإسلام فقهه وسياسته بمصالح الناس في كل حال وزمان». يرى المؤلف أن إحاطة القرآن بالمبادئ العامة التي هي أساس التشريعات الصالحة إحاطة القرآن بأصول ما يلزم لحفظ المقاصد الخمسة: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، رعاية هذهِ المقاصد في أصل وجودها في حفظ بقائها، وتنوع أحكام هذه المقاصد إلى ضروريات وحاجيات وتحسينات، وضوابط هذه الأنواع.

وأن المقاصد التي تقوم عليها حياة الإنسان، وبصلاحها يستقيم أمر الأفراد ونظام الجماعات. وضع لها القرآن القواعد والأصول، وقرر لكل نوع ما يناسبه من الأحكام، وقرر هذه الأحكام كليات، وأتى فيها بعمومات، لكنه- مع ذلك- لم يغفل تفصيل ما يراه في حاجة إلى تفصيل. ثم جاءت السنة توفي لذلك حقه من الشرح والبيان وضرب الأمثلة.

وقد علم الصحابة أن أحكام الشريعة لها حكمها وأسرارها، ولها أسبابها وغايتها، وأن نصوصها لها لُب وروح، فلا يصح الوقوف منها عند حدود الألفاظ وصور العبارات مع إغفال اللب والثمرة، فهي شريعة خالدة وعامة. اجتهد الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ كما كانوا يجتهدون في حياته على حسب ما وُضع لهم من مناهج الاجتهاد، وتابعهم في ذلك العلماء.

ويجمل المؤلف رأيه في الشريعة الإسلامية أنها جاءت للوفاء بمصالح الأمم في كل زمان ومكان، وهذا ما تثبته النقاط التالية:

١- أن الشرائع جاءت لخير الإنسان وسعادته في الحياتين، تهدي إلى طريق الخير، وتنبه إلى أسباب الشر، وكل أحكامها معللة بالحكم والمصالح، سواء منها ما أدرك الناس حكمته وسر تشريعه، أو ما لا تزال تطورات الزمان تكشف عن أسراره.

٢- أن شريعة الإسلام شريعة عامة لجميع أفراد الإنسان، ولا يختص بوجوب الإذعان لها والأخذ بتعاليمها فريق من الناس، وتسري أحكامها على جميع الأزمنة منذ نزول القرآن.

ويخلص من هذا إلى أن الشريعة كفيلة بتحقيق مصالح العباد، فإنها إذا لم تكن كذلك لكان أحد أمرين: إما أنها شذت عن الشرائع الأولى فلا تراعي مصالح الناس، ولا تعنى بمطالبهم الدينية أو الدنيوية، وإما أنها ليست خاتمة الشرائع السماوية، وكلا الأمرين يتنافى مع نصوص القرآن، ويناقض عقيدة الإسلام.

الكتاب الثاني «في أدلة اعتبار السياسة الشرعية»، وفيه ثلاثة أبواب:

الباب الأول في سد الذرائع، فيُعرّف المؤلف معنى الذريعة، وأنها الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء، وسدها هو الحيلولة دونها والمنع منها. ثم يفرق المؤلف بين الذريعة والمقدمة. وباب سد الذرائع من أعظم الأبواب التي تدخل فيها السياسة الشرعية للعمل على إصلاح الأمة، والأخذ بها في الجادة وطريق الاستقامة، والنهوض بها على الأسباب القويمة من قواعد الشريعة وأحكامها.

والباب الثاني في العُرف ودليل اعتباره، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول في معنى العُرف والمراد منه، وأنه ما اعتاده الناس، وألفوه من قول أو فعل تكرر مرة بعد أخرى. ثم الفصل الثاني عرض أقسام العُرف وأدلة اعتباره. والفصل الثالث في بيان مدى اعتبار العُرف وتأثيره على القياس وعموم النص.

والباب الثالث في «الاستحسان» وفيه فصلان: الأول في معناه وبيان أنواعه، واختلاف العلماء فيه. الفصل الثاني في بيان أقوال العلماء في حجية الاستحسان ومناقشة هذه الأقوال، مثل مذهب الإمام الشافعي، وابن حزم الظاهري، ومذهب المالكية، ومذهب الحنفية، وينتهي المؤلف إلى أن الأئمة جميعًا يقولون بالاستحسان ويعتدون به في استخراج الأحكام، غير أنهم في ذلك متعاونون، فمنهم المقلّ، ومنهم المُكثر. كما هو حالهم إزاء كثير من الأدلة الشرعية.

ثم يختم المؤلف كتابه بذكر أمثلة من اجتهادات الرسول ﷺ، واجتهادات بعض الخلفاء الراشدين.

فقه التدين، فهمًا وتنزيلاً

د. عبد المجيد عمر النجار

الزيتونة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

عدد الصفحات : ٢٦٧ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وبابين. هذا الكتاب فيه بيان للمنهجية التي يكون بها المتدين، أي تحمل الدين بالفهم أولاً، ثم بالتطبيق ثانيًا. فالله تعالى قد تعبد الإنسان بدينه ليؤمن به تصديقًا، والإيمان بالدين يقتضي منهجًا في الفهم تستجلى به حقائقه العقدية والشرعية من نصوص الوحي.

ويقوم ذلك المنهج على أسس وقواعد يعود بعضها إلى طبيعة الوحي وخصائصه الكلية، ويعود بعضها الآخر إلى ضوابط نصية في لغة الوحي قرآنًا وسنة، وفي مقوماته وتراتيبه التفصيلية.

وتطبيق الدين في واقع الحياة يقتضي منهجًا آخر غير منهج الفهم، وهو منهج تُصاغ به مفاهيم الدين النظرية صياغة عملية وفق مبادئ من الحقيقة النظرية من جهة، ومبادئ من الفقه بالواقع من جهة أخرى، كما أنه منهج تنزل فيه تلك الصياغة على الواقع المعاش بتفاصيله وجزئياته وفق ما يتحقق في ذلك الواقع بظروفه وملابساته من مقاصد للدين ما نزل إلا ليحققها في حياة الناس، فيدور التطبيق عليها في كيفياته وأشكاله.

ويشير المؤلف في التمهيد إلى أن التراث الفقهي الإسلامي في عهد ازدهاره كان به صورة ناضحة لفقه التدين، إذ المذاهب الفقهية في نشأتها وفي تطورها ليست إلا اجتهادات الأئمة في تنزيل الدين على واقع الحياة بما تقتضيه الظروف المختلفة زمانًا ومكانًا. كما ظهر ذلك في كتب النوازل والفتاوى حيث تنطق هذه الكتب بالكيفية التي جرت عليها الملاءمة بين أحكام الدين وبين أحداث الحياة.

وعلى مستوى التنظير لفقه التدين زخر الأدب الأصولي الفقهي بجهود في ضبط قواعد لهذا الفقه يعتبرها الفقيه عند تنزيله الأحكام على الواقع موازية لتلك الأحكام التي يعتبرها عند فهمه للدين من أصوله.

ولعل من أبرز الأبواب الأصولية التي كرست لفقه التدين هو باب مقاصد الشريعة

الذي أصّل البحث فيه وأنضجه الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات». ثم استأنف فيه التأصيل والإنضاج الإمام محمد بن الطاهر بن عاشور في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية».

ويُبيِّن المؤلف أن فقه التدين بما هو منهج لتنزيل الدين على الواقع ينبغي أن يتأسس على محاور ثلاثة رئيسية، هي: الفهم، والصياغة، والإنجاز.

أما الفهم فهو: فهم الدين باعتباره تعاليم هادية إلى الحق، وفهم الواقع الإسلامي الذي يراد إصلاحه.

وأما الصياغة فهي: إعداد الصياغة الدينية في هديها المطلق لتكون مشروعًا مقدرًا على قدر الواقع الزمني الذي يراد إصلاحه، بحيث يكون مؤسسًا على الهدي الديني، ومعتبرًا فيه خصائص الواقع، حتى يكون قابلاً للتنزل عليه، والفعل الإيجابي فيه.

وأما الإنجاز فهو: التنزيل الفعلي الذي وقعت صياغته من حيث الكيفية التي يكون عليها ذلك التنزيل، والوسائل التي يتم بها، والمسالك التي ينبغي أن يسلكها، والآداب التي تضمن حسن الأداء.

عنوان الباب الأول: في فقه الفهم، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: عن مصدر الدين، وفيه يتحدث المؤلف عن خصائص الوحي، وأساليب الوحي في الهدي، وقيمة التراث في فهم الدين.

الفصل الثاني: عن فهم الدين، وفيه يبين المؤلف الدين بين المراد الإلهي وبين الفهم البشري، ثم يعرض الضوابط النصية في فهم الدين، ودور المعرفة العقلية في فهمه.

ويعرض الفصل الثالث لفهم الواقع من خلال علاقة الواقع بآلات فهمه، والتجربة التاريخية في فهم الواقع، ثم عرض للعناصر الأساسية في الواقع الإسلامي الراهن.

وعنوان الباب الثاني «فقه التنزيل»، وهو المرحلة الثانية من مراحل التدين، ويعني بها المؤلف صيرورة الحقيقة الدينية التي وقع تمثلها في مرحلة الفهم إلى نمط عملي تجري عليه حياة الإنسان في الواقع عقيدة موجهة لجميع مناشط الإنسان في وحدة وتناسق.

ويحتاج تنزيل الدين في واقع الحياة إلى فقه منهجي يوازي ذلك الفقه الذي يكون به الفهم، ولكنه يختلف عنه في الطبيعة لاختلاف الخصوصيات بين الفهم وبين التنزيل من حيث

إن الفهم تكون فيه العلاقة الأساسية بين العقل وبين المصدر النصي للدين، في حين تكون العلاقة في التنزيل جدلية بين العقل والمصدر النصي وبين واقع الحياة كعنصر أساسي في هذه العلاقة.

ولما كانت الأحكام الدينية تتنوع إلى أحكام عقدية تتعلق بالإيمان القلبي، وأحكام شرعية تتعلق بالسلوك العملي مع ما ينشأ عن ذلك من اختلاف في كيفية التحمل الإنجازي بينهما، فإن كلاً منهما يكون له نمط في الصياغة يختلف عن الآخر.

ويقسم المؤلف هذا الباب إلى ثلاثة فصول: فصل في فقه الصياغة في العقيدة، وثان في فقه الصياغة في الشريعة، وثالث في فقه الإنجاز.

ويتناول المؤلف في هذا الباب مبدأ اعتبار المقاصد، ويرى أن لكل حكم من الأحكام الدينية مقصد يهدف إلى تحقيقه في حياة الناس، وبتحققه في الواقع تتحقق للإنسان منفعة أو تدرأ عنه مفسدة.

والرابطة بين الحكم وبين مقصده رابطة تلازم على مستوى التجريد، فما من حكم إلا له مقصد يفضي إليه، ومن أجله وُضع، والكشف عن هذا المقصد يكون بالاجتهاد في الفهم، وقد يكون سهلاً، وقد يكون صعبًا بحسب درجة وضوحه في دليل الحكم، إلا أن مقاصد الأحكام، وإن كانت لازمة لها في ذاتها لزومًا منطقيًا مجردًا فإن وقوع الأحكام على عين الأفعال في الواقع لا يلزمه بالضرورة المطردة حصول المقاصد منها.

ولذلك فإن اعتبار المقاصد في الأحكام لا يكفي فيه الاجتهاد النظري الذي يهدف إلى الكشف عن مقاصد الأحكام في منطقيتها التجريدية، فتلك مرحلة ضرورية أولى تتم ضمن ما سماه بالاجتهاد في الفهم، ولابد من مرحلة اجتهادية ثانية عند صياغة الأحكام بقصد تهيئتها لمعالجة الواقع، وهي مرحلة يتم فيها اعتبار المقاصد في الأحكام على مشخصات الأحداث.

ويشير المؤلف إلى أن للكشف الاجتهادي عن مقاصد الأحكام في مستوى تجريدها مسالك وطرقًا يتم بها الوقوف عليها يقينًا أو ظنًا راجحًا، فإن الوقوف على تحقق المقاصد من أحكامها في الواقع أو عدم تحققها يكون بطرق ومسالك خاصة به مغايرة للأولى لاختلاف طبيعة النظر الاجتهادي بين النظر لكشف مقاصد الأحكام مطلقًا، وبين النظر للتحقق من ملازمتها لها عند تنزيلها على واقعات الأحداث.

والفصل الثالث عن فقه الإنجاز. وفي هذا الفصل يبيّن المؤلف أن إنجـاز الأحكـام الشرعية في الواقع العياني للحياة يحتاج إلى فقه يقوم على توفير شروط ضـرورية لا يـتم بدونها إنجاز ناجح، ومن أهمها الوعي والاقتناع بها، كما تضمن آداب إنجازية تعتمد المرحلية والتدرج والتأجيل والاستثناء وجماعية الإنجاز، وهي آداب يفضي إهمالها والتغاضي عنها إلى تعثر شديد، واضطراب مخل في إنجاز أحكام الدين في الواقـع مهمـا كـان الفهـم سـديدًا والصياغة محكمة.

ويؤكد المؤلف على أن البوادر التي نشاهدها اليوم في بعض البلاد الإسلامية قائمـة على هذه القاعدة في الفقه الإنجازي، ونشهد نجاحًا باهرًا في تطبيق المشروع الإسلامي حتى أصبحت البنوك الإسلامية ومؤسسات الاستثمار نمـاذج حيـة لاقتـصاد إسـلامي تطـاول المؤسسات الاقتصادية القائمة، وتمتد في العمق الشعبي على حسابها.

ومثل ذلك المؤسسات الاجتماعية في مجال التأمين والخدمة الاجتماعيـة والـصحة العامة، ورغم قصر التجربة العملية لهذه المؤسسات، أصبحت بما تحقق من النجاح مـصادقًا لفقه إنجازي يقوم على الإرادة الجماعية، وذلك فقه تفرضه طبيعة الواقـع الاجتمـاعي فـي هذا العصر.

البدعـة ـ دراسة موضوعية لمفهوم البدعة وتطبيقاتها على ضوء منهج أهل البيت

الشيخ جعفر محمد علي الباقري

رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية- مديرية الترجمة والنشر- قم- الجمهورية الإسلامية فـي إيـران، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٦٧٢ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وبابين، وتهدف الدراسة إلى رسم صورة لمفهوم (البدعـة) من خلال دراسة مستفيضة للقيود الدخيلة في صياغة الحد النهائي لهـذا المفهـوم، ووضـع الضوابط العامة التي يتم بموجبها تطبيقه على هذا المورد دون ذاك.

وتأتي الأهمية التي يحظى بها هذا البحث من خلال النظر في أمرين:

أولاً : أنا نجد أن البحث في مفهوم (البدعة) يكاد أن يكون غائبًا فـي الدراسـات

التخصصية المستقلة، والبحوث الموضوعية الشامل، ولعل السبب في ذلك يعود إلى قوة الوضوح التي يحملها هذا المفهوم، وسعة حضوره في صفوف مفردات الثقافة الإسلامية البارزة.

ثانيًا: أنه على الرغم من الوضوح الذي يحمله هذا المفهوم من الوجهة النظرية، إلا أنا نجد خللاً واضحًا في تطبيق هذا المفهوم على مصاديقه، وارتباكًا ملحوظًا في تحديد موارده، الأمر الذي جعل هذه النقطة بالذات تمثل مشكلة حقيقية باتت ترافق المفهوم باطراد من خلال تلك التطبيقات الخاطئة، وأصبحت بمثابة التيار الموجه لتفتيت وحدة المسلمين، وتمزيق شملهم، وشق عصا تآلفهم، وتضافرهم على مبادئ الإسلام المُثلى.

ومما يؤسف له أن يقع هذا المفهوم الإسلامي الحساس ضحية لألوان شتى من الإيهام والتمويه، ويُستغل بطريقة غير مشروعة لتحقيق منافع ذاتية ومآرب خاصة لا تعود على المسلمين إلا بالتفرق والتشتت.

فبالنظر لأهمية دراسة هذا الموضوع من مختلف جوانبه وأبعاده، وإعطاء نظرة تفصيلية حول حدوده وشرائط تطبيقه. فقد عمد المؤلف إلى وضع هذه الدراسة.

وانطلاقًا من كون التشريع الإسلامي تشريعًا شاملاً لمختلف جوانب الحياة وأبعادها، يعرض المؤلف مقومات الحصانة والبقاء للشريعة الإسلامية أولاً، وعناصر الديمومة والاستمرار ثانيًا.

ولعل من أبرز مظاهر هذه الحصانة هو إعلان المواجهة الشاملة مع البدع والمحدثات، والسعي الحثيث نحو قلعها واجتثاثها من الجذور، والتثقيف المُركز باتجاه خلق وعي التعبد والانقياد في نفوس المسلمين، وقطع الطريق على كل بادرة تحاول أن تخترق غطاء الحصانة الشرعي الذي وفره الإسلام لمختلف مفردات الشريعة وأحكامها ومبادئها.

هذا الأمر دفع المؤلف إلى عرض الخطوط الرئيسية لحصانة التشريع إجمالاً، والانتهاء من خلال ذلك إلى بيان خطورة ظاهرة الابتداع في الدين، ومن ثم أهم الأسباب التي أدت إلى نشوء هذه الظاهرة في حياة المسلمين.

وهذا هو ما يعرضه المؤلف في الباب الأول الذي يشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عناصر ديمومة التشريع. يعتبر عنصر العمومية والشمول الذي تتميز به تعاليم الشريعة الإسلامية الخاتمة من أبرز العناصر والمقومات التي تمنح هذه الشريعة المقدسة قابلية الديمومة والبقاء، ومواكبة السلوك الإنساني المتحرك والمتغير باستمرار.

فقد أُريد لهذه الشريعة أن تمتد في أفق الحياة حتى النهاية، وتلبي جميع احتياجاتها وتستوعب مختلف أبعادها بالرؤية الواضحة، والتكليف المشخص، والموقف العملي المحدد، من خلال المفاهيم والأحكام المتنوعة التي عالجت جميع جوانب الوجود، ودخلت في كل تفاصيله، انطلاقًا من كون الشريعة الإسلامية هي الشريعة الخاتمة، وهي الشريعة الشاملة.

وهناك عنصران رئيسيان يقفان وراء ديمومة وبقاء الشريعة الإسلامية في حياة الإنسان، وهما استيعاب مساحة التطبيق، وغيبة النشوء، وهذا الأمر نجده مفقودًا في كل القوانين والأنظمة والنظريات الوضعية التي حاولت معالجة مشكلة الكون والإنسان، وسعت إلى رسم المسار الصحيح للبشرية، وتشخيص الوضع الأمثل لها، لأنها تفتقد لكلا العنصرين المتقدمين، فهي محدودة ضمن إطار المكان الذي تتحرك عليه، والزمان الذي تُطبق فيه من جانب، ومن جانب آخر نرى أنها ناشئة من معطيات العقل البشري القاصر الذي ينحصر عطاؤه في حدود ظرف الإمكان، ولا يتعدى ذلك إلى حيث التمامية والكمال.

ويحدد المؤلف الخطوط الأساسية لحصانة التشريع، في الخطوط التالية:

الخط الأول: شمولية التشريع.

الخط الثاني: سعة دائرة الحلال.

الخط الثالث: ضرورة عرض المعضلات على الكتاب والسنة.

الخط الرابع: التوقف عند الشبهات.

الخط الخامس: الرجوع في تفاصيل التشريع إلى العلماء.

الخط السادس: عدم جواز الاجتهاد في مقابل التشريع.

الفصل الثاني: مواجهة الابتداع. يشير الباحث إلى أنه من خلال الاستعراض المجمل للخطوط الرئيسية التي تشكل مفردات الحصانة لوقاية التشريع من الافتراء والتحريف، يمكن إدراك الفلسفة التي تقف وراء الكفاح النبوي لمواجهة البدع، والتشديد على مرتكبها بألوان التهديد والوعيد، وتحميل العلماء مسئولية الذب عن الدين، وحماية مقدساته ومضامينه من خلال إظهار علومهم، ونشر معارفهم في حالة نشوء هذه المحدثات المعرقلة لحركة الشريعة،

والمعطلة لفاعليتها وتأثيرها في الحياة على الوجه المطلوب.

وقد اعتبرت الشريعة العالِم الذي لا يقوم بواجبه الديني عند بروز هذه الظواهر الخطيرة إنسانًا خائنًا لموقعه ورسالته في المجتمع، وكاتمًا لما أنزله على نبيه الأكرم ﷺ من تعاليم وأحكام، إذ أن هذا الذب والدفاع يعتبران من أبرز مهام العالِم الديني الذي ائتمنته الشريعة على تعاليمها ومقدساتها، وأول الواجبات الملقاة على عاتقه في هذا السبيل.

ويحدد المؤلف عدة وسائل لمواجهة الابتداع، منها: ١- ذم البدع والتحذير منها. ٢- التنكيل بأصحاب البدع وذمهم. ٣- التأكيد على مقاطعة المبتدعين. ٤- عدم قبول توبة المبتدع.

الفصل الثالث: أسباب نشوء البدع (البدايات). يشير الباحث إلى وجود عوامل عديدة أدت إلى ظهور (البدع) في حياة المسلمين، وقد بدأت ظاهرة الابتداع بالنشوء والترعرع، ومن ثم الاتساع في أوائل عهد الرسالة الإسلامية، ومنذ بدايات التشريع. وأخذت (البدع) تتزايد وتتنوع كلما ابتعد الإنسان عن هذا العصر.

وكان للتحديات التي واجهها الإسلام على مرّ العصور، والسياسات اللا دينية الحاكمة، وما مر به المسلمون من ظروف تاريخية معقدة الدور الكبير في نشوء (البدع) وازدياد حدتها، وتناميها في جسد الكيان الإسلامي الكبير، وساعد على هذا عدة عوامل، منها:

١- السذاجة والجهل والتسامح في أمر الدين. ٢- النظرة البتراء للدين.

٢- السؤال عن المعضلات والخوض في المحظورات. ٤- اتباع الأهواء.

الباب الثاني: هوية الابتداع. يشتمل الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: البدعة في اللغة والاصطلاح الشرعي، وفي هذا الفصل يبين المؤلف أن هذا المفهوم قد اكتنفه الكثير من التشويش والغموض، وقد استغل هذا المفهوم الإسلامي أبشع استغلال من قِبَل المتطرفين الذين عمدوا إلى تحريفه عن واقعه، والتدليس في حقيقته من أجل النيل من معتقدات أتباع المدرسة، مدرسة أهل البيت- عليهم السلام- واتهامهم بمختلف الأباطيل.

الفصل الثاني: تقسيم البدعة. تقسم البدعة إلى ممدوحة ومذمومة، وهناك آراء وأقوال ذهبت إلى تقسيم البدعة، من هذه الأقوال قول: الشافعي، وابن حزم، وابن الأثير، وعز الدين ابن عبد السلام.

وهناك من رفض التقسيم، ومن هؤلاء الحافظ ابن رجب الحنبلي، وابن حجر العسقلاني وأبو إسحاق الشاطبي، والشيخ محمد بخيت، والدكتور عبد الله دراز، ومحمد جميل زينو، وغيرهم.

ويعرض الفصل الثالث: مفهوم البدعة في النصوص الإسلامية. يؤكد المؤلف على أن النص الإسلامي الصريح هو الذي يمتلك الكلمة الفاصلة في تحديد هوية أية مفردة من مفردات الثقافة الإسلامية، وهو الذي يوضح ما يمكن أن تكتنف بعض المفاهيم الإسلامية من غموض وإبهام، ومن هذه التقابلات لمفهوم البدعة، أن البدعة تقابل السنة، والبدعة تعني الغش والضلال واتباع الأهواء، والبدعة هي أدنى مراتب الكفر والشر.

ويقدم الفصل الرابع مفهوم البدعة بين الاطراد والانعكاس، والبدعة بكلمة واحدة هي «إدخال ما ليس من الدين فيه» فيكون المفهوم متقومًا بأمرين: أولاً: الاختصاص بالأمور الشرعية. ثانيًا: عدم وجود دليل شرعي على الأمر الحادث من الدين.

نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي

عبد السلام العسري

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- المملكة المغربية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٤٠١ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل دبلوم الدراسات العليا من دار الحديث- الحسنية.

يتكوّن الكتاب من قسمين ومقدمة. القسم الأول: نشأة نظرية الأخذ بما جرى به العمل وتطورها. القسم الثاني: ضوابط نظرية الأخذ بما جرى به العمل، ويندرج تحت كل قسم أبواب وفصول.

وموضوع نظرية الأخذ بما جرى به العمل يعتبر من أجل وأهم الموضوعات التي نالت من فقهاء وأئمة المذهب المالكي قسطًا كبيرًا من العناية؛ لتكون عونًا لهم في استجلاء الأحكام على ما يعرض عليهم من نوازل وقضايا.

وإن تعدد النوازل وتنوعها، وتداخل المصالح وتشعبها، وما يحدث بين النـــاس مـــن أمور وقضايا جديدة يفرض على كل من الفقيه والمفتي والقاضي أن يبحث في التراث الفقهي على ما يستندان عليه لحل النازلة المطروحة في نطاق الراجح والمشهور، واعتماد النصوص العامة الشرعية، والأصول الفقهية وقواعدها الكلية، وجزئياتها الفرعية. فكان فقهاء المالكيـــة يتتبعون الحوادث ويلاحقون المستجدات، حريصين على أن يسجلوا كثيرًا من دقائق العـــادات والتقاليد التي درج عليها المجتمع على تعاقب العهود والأحقـــاب.

فجاء هذا التناول لنوازل القضايا، والبحث لها عن الأحكام الشرعية، أكثـــر التـــصاقًا بالواقع المغربي، لأنه خصص حيزًا واسعًا بين ثنايا أبوابـــه وفـــصوله للعـــادات والتقاليـــد والأعراف، وارتقى بها إلى أن أصبح يُعرف بالعمل، كأساس تشريعي يرجع إليـــه القاضـــي والمفتي في الأحكام التي لم يرد بشأنها نص شرعي صريح أو ضـــمني، كمـــا اســـتقر رأي الفقهاء على الأخذ بنظرية العمل والحكم والإفتاء بها، درءًا لمفسدة أو رعيًا لمصلحة عامـــة، وما تقتضيه الأحوال الاجتماعية للأمة.

ويحدد المؤلف في المقدمة المفهوم العام لنظرية الأخذ بما جرى به العمل، والفقهـــاء الذين أخذوا بهذه النظرية كانوا يعيشون واقعهم العملي، بما فيه من مشاكل ونوازل، فيقدمون الحلول العملية الشرعية الملائمة لذلك الواقع على الأحكام النظرية المـــستمدة مـــن ظـــواهر الألفاظ، والمذهب المالكي المطبوع بهذا الطابع يقدم الحلول العملية الواقعية التي لهـــا ســـند شرعي على ظواهر نصوص الألفاظ؛ لأن نصوص الألفاظ ظنية الدلالة تحتاج إلى تخصيص وتقييد، وإلى بيان وتأويل. بينما الحلول العملية قطعية الدلالة، لا تقبل التأويل، ولا تُفهـــم إلا على وجهها الصحيح، وقد كان علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه- يحتج علـــى الخـــوارج بعمل الرسول ﷺ، وكان يتجنب الاحتجاج بالأقوال التي لم يصحبها عمل.

أما المفهوم الخاص لنظرية الأخذ بما جرى به العمل فهو: أن يحكم أحد القـــضاة أو يفتي أحد المفتين ممن تثبت عدالته ونزاهته، مع العلم والمعرفة بقول ضعيف أو مهجور من أقوال علماء المذهب، وذلك بناء على أسباب وموجبات اجتماعية واعتبارات خاصة، كاعتبار ظروف القضية، وأحوال المتداعين والمستفتين، وما يرجع إلى عوائدهم وأعرافهم.

ويجب أن يكون العمل جاريًا على قوانين الشرع، لكن قد يلتقي العمل مع العُرف فيما

إذا كان مستند العمل هو العُرف غير أنه يجب في العُرف الذي يُعتد به في إجراء العمل، أن يكون غير متعارض مع أصول الشريعة ومع مقاصدها.

ومن أهم ما يميز أحكام العمل هي: أنها أحكام تلائم واقع المجتمع فيرتاح لها، وتصدر بشأنها خصومة ترفع بين يدي القضاء أو الإفتاء، ولم تبق تلك الأحكام مجرد قول تفريعي لمسائل مفترضة لم يكن لها أي وجود.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أهمية هذه النظرية بأنها تعرض لنظرية مهمة من أخطر نظريات الشريعة الإسلامية، لأنها تعرض للجانب العملي من أحكام الفقه الإسلامي، الجانب الذي يكثر تداوله، والذي يرتبط بالظروف الزمانية والمكانية، والجانب الذي يكثر تبدله وتغيره تبعًا لتبدل الحاجات والمصالح.

وفي هذه النظرية رد دعاوى بعض الغربيين من المستشرقين وغيرهم في اتهامهم الشريعة الإسلامية بالجمود، وعدم صلاحيتها وتلبيتها لحاجات المجتمعات المعاصرة، وكذلك إزالة الشكوك والتردد عن بعض المسلمين الذين انساقوا مع دعاوى بعض الغربيين.

القسم الأول من الكتاب يشتمل على ثلاثة أبواب: الباب الأول: «تعدد الروايات والأقوال في المذهب المالكي وطرق الترجيح بينها». الباب الثاني: عن «عمل أهل المدينة والأسس التي بُني عليها». الباب الثالث: «عمل الفقهاء المتأخرين أو عمل الإقليم وخصوصًا الأندلس والمغرب».

القسم الثاني: «ضوابط نظرية الأخذ بما جرى به العمل». إذ أن الأحكام والفتاوى التي تصدر عن القضاة والمفتين لا يمكن أن تدخل في نطاق ما جرى به العمل إلا إذا خضعت لضوابط وشروط حددها فقهاء المذهب المالكي.

فمن ذلك أنهم قرروا أن جريان العمل بقول من الأقوال يجب أن يكون ثابتًا، وأن يندرج الحكم الذي جرى به العمل تحت أصل شرعي، وأن تُراعى الظروف الزمانية والمكانية، والعوامل الاجتماعية والحضارية في الحكم الذي يجري به العمل بحيث يتغير الحكم إذا تغيرت تلك الظروف، أو تغيرت تلك الأحوال، وقرروا أيضًا أن الحكم الذي يجري به العمل يجب أن يُبنى على أسس وموجبات يعتبرها الشرع في بناء الأحكام الاجتهادية؛ كالعُرف والضرورة، كما أن أحكام العمل يجب أن تصدر عن فقهاء مؤهلين أتقياء.

ويشتمل هذا القسم على خمسة أبواب:

الباب الأول: ثبوت جريان العمل. الباب الثاني: اندراج العمل تحت أصل شرعي وطرق الاندراج. الباب الثالث: ارتباط العمل بالظروف الزمانية والمكانية، والعوامل الاجتماعية والحضارية. الباب الرابع: الأسس والموجبات التي تُبنى عليها أحكام العمل. الباب الخامس: صدور أحكام العمل من الفقهاء المؤهلين.

وخلاصة القسم الثاني المتعلق بضوابط عمل الفقهاء المتأخرين ترتكز على ما يلي:

١- أن يثبت جريان العمل، بأن يذكر الفقهاء في كتبهم أو في وثائقهم القول الذي جرى به العمل، مع الإشارة إلى القاضي أو المفتي الذي أجرى ذلك العمل، أو الإشارة إلى من أقر ذلك العمل وأيده.

٢- إجراء العمل يدخل في تكييف الوقائع، ومحاولة وصفها بأوصاف تقبل الاندراج تحت الأصول الشرعية، ونظرًا إلى أن الشريعة جاءت لمصالح العباد، ونظرًا إلى أن هذه المصالح تختلف باختلاف البلدان والأزمان، كان لابد لإجراء العمل من مراعاة خصوصيات كل بلد وكل زمان، وكان لابد من اختلاف أحكام العمل باختلاف البلدان والأزمان.

٣- ومن أجل تحقيق المصلحة ربطت أحكام العمل بأسس وموجبات اجتماعية، وكان القول الذي يستند إلى إحدى تلك الأسس والموجبات من أسس «عمل من أهل المدينة»، كاعتبار ما اعتمده القضاء والإفتاء، والعُرف، وعموم البلوى، واعتبار الاتصال والاستمرار في التطبيق، كما أضافوا إلى ذلك موجبات أخرى أخذوها من الأصول العامة للمذهب المالكي، كاعتبار المصلحة المرسلة، وسد الذريعة وفتحها، ورعاية الضرورة والحاجة.

٤- إن باب إجراء العمل والترجيح بين الأقوال، ليس بابًا مفتوحًا لكل أحد بل لابد لمن يرجح بجريان العمل من الحصول على مؤهلات فقهية، توصلنا إلى أن المرتبة المحتاج إليها في بناء أحكام العمل على ما سوى العُرف هي مرتبة مجتهد المذهب، وعند انعدامه يمكن أن يسد فراغه مجتهد الفُتيا.

أما أحكام العمل التي تُبنى على العُرف، فإنه يكتفى في إجرائها بمرتبة الفقيه المقلد الصرف، لأن العُرف أمر ظاهر يشترك في إدراكه الخاص والعام.

سد الذرائع وآراء الأصوليين فيها ومدى بناء الفقه عليها

د. مصطفى فرج محمد فياض

الدار الإسلامية للطباعة والنشر بالمنصورة- مصر، ١٩٩٧م

عدد الصفحات : ١٤٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وسبعة مباحث. يشير المؤلف في المقدمة إلى أنه من فضل الله ﷻ أن أنعم علينا بشريعة صالحة لكل زمان ومكان ضمنت للإنسان السعادة في الدنيا والآخرة، ومن رحمته بنا أن جعل في أصول هذه الشريعة قواعد كلية يتيسر على المجتهدين بها معرفة أحكام كل ما يُستحدث من مسائل وقضايا في حياة الإنسان لا غنى له عنها، ولا تستمر حياة بدون تحقيقها.

ولقد ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن المسلمين لا يعجزهم أن يجدوا في شريعتهم الخالدة لكل ما يستجد ويُستحدث من مسائل وقضايا حكمًا يُفهم إما من كتاب الله ﷻ، وإما من سُنَّة رسوله ﷺ، أو يُستنبط بطريق التأمل في روح الشريعة الإسلامية.

وموضوع الدراسة عن «سد الذرائع» لما لها من مكانة عظيمة في الشريعة الإسلامية، وإثبات خصوبة الفقه الإسلامي وحيويته، ومرونته في المسائل الفرعية التي تلازم تغير الأزمنة والأعراف، وفقًا لقواعد وأصول جعلها العلماء طرقًا لعملية البحث والاستنباط للأحكام الشرعية.

ويذكر المؤلف في التمهيد أن سد الذرائع من الأدلة المختلف فيها بين العلماء، وله أثر كبير في مسائل الفقه الإسلامي، واعتبار المآل من الأمور الهامة التي يجب أن يراعيها المفتي والمجتهد؛ لأن فيها مصلحة تعود على جميع المسلمين، سواء كان ذلك متمثلاً في جلب منفعة أو في درء مفسدة.

فاعتبار المآل أمر لابد منه، كي يكون هناك توافق بين ما يصدره المفتي أو المجتهد وبين مقصود الشارع الحكيم من تشريع الأحكام.

والدليل على أهمية اعتبار المآل أمور، منها:

- أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية، وإما أخروية،

أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم، وأما الدنيوية فإن الأعمال إذا تأملتها مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع.

– إن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعًا، أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال وذلك غير صحيح، لأن التكاليف لمصالح العباد.

– ثبت بالأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية، وأن الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها، فإن غالبيتها تذرع بفعل جائز إلى عمل جائز، فالأصل حل المشروعية لكن مآله غير مشروع. والأدلة الدالة على التوسع ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع.

المبحث الأول: في تعريف سد الذرائع، وهو قسمان:

الأول: أن وسيلة المطلوب وجوبًا أو ندبًا أو إباحة مطلوبة بقدر ذلك الطلب، وهو ما يُعبّر عنه بفتح الذرائع.

والثاني: أن وسيلة المحرم محرمة، وما يؤدي إلى المفسدة يُمنع، وهذا القسم هو الذي يُعبّر عنه بـ«سد الذرائع».

المبحث الثاني عنوانه «الأصل في اعتبار سد الذرائع»، ويذكر المؤلف أن كل فعل يصدر من المكلف له باعث ومآل من حيث الحكم، فالباعث على الفعل هو الذي بحسبه يُثاب المكلف في الآخرة أو يعاقب، ويُباح له هذا الفعل أو يمنع فيما بينه وبين ربه تبارك وتعالى.

أما المآل الذي يؤول إليه ذلك الفعل من صلاح أو فساد فهو الذي يترتب عليه كون هذا الفعل مأذونًا فيه أو ممنوعًا منه، إذ المصلحة مطلوبة شرعًا، والمفسدة ممنوعة شرعًا، فما يؤدي إلى المصلحة يكون مطلوبًا، وما يؤدي إلى المفسدة يكون ممنوعًا شرعًا.

إن الأصل في اعتبار سد الذرائع ليس النية أو القصد للمفسدة الممنوعة، ولكن ما يترتب على الفعل من المفاسد في مجرى العادة، والنظر إلى مآلات الأفعال.

المبحث الثالث «في شروط إعمال سد الذرائع»، ولإعمال سد الذرائع شروط يجب توافرها، أهمها:

الشرط الأول: أن يكون الفعل المأذون فيه ذريعة إلى مفسدة، فإن كان كـذلك فـإن الشارع الحكيم يُمنع منه عملاً بقاعدة «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

الشرط الثاني: أن تكون المفسدة التي من أجلها تذرع بالفعل المـشروع مـساوية أو راجحة على مصلحة ذلك الفعل.

الشرط الثالث: أن يكون أداء الفعل المأذون فيه إلى المفسدة كثيرًا.

وسد الذرائع أصل شرعه الله ﷻ حمى لمحارمه، وسورًا منيعًا لحـدوده وشـرعه، فالوقوع فيها سبب عظيم للوقوع في محارم الله، والبُعد عنها سبب عظيم للحافظ على شـرع الله، وسد الذرائع أصل فطر الله عليه الإنسانية، فهو عمدتها في حفاظها على نظمها وقوانينها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية إلى غير ذلك.

المبحث الرابع «آراء العلماء في أقسام الذرائع وحكم كل قسم»، ويذكر المؤلف آراء كل من الإمام الشاطبي، والإمام القرافي، والإمام ابن القيم، والإمام القرطبي.

المبحث الخامس «حجية سد الذرائع وآراء الأصوليين فيها»، وحول حجية سد الذرائع واعتبارها دليلاً شرعيًا يُستدل به على الأحكام الشرعية تباينت آراء الأصـوليين، واختلفـت أقوالهم على النحو التالي:

الرأي الأول: وقال به جمهور الأصوليين، وهو أن سد الذرائع دليل شرعي يُستدل به على الأحكام الشرعية، فهي معتبرة شرعًا في بناء الأحكام عليها إجمـالاً، لكـنهم اختلفـوا فيما بينهم.

الرأي الثاني: وهو لابن حزم الظاهري، وحاصله أن سد الذرائع ليست دليلاً يُعتمـد عليه في الاستدلال على الأحكام الشرعية، فهي معتبرة مطلقًا، لأن سد الذرائع باب من أبواب الاجتهاد بالرأي، وهذا الباب مسدود عند الظاهرية؛ لأنهم يقفون عنـد ظـواهر النـصوص ولا يأخذون إلا بها.

المبحث السادس «في ذكر الأدلة»، ويعرض المؤلف أدلة القائلين بحجية سد الـذرائع من القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع وعمل الصحابة.

ثم يستعرض أدلة القائلين بـ«عدم حجية سد الذرائع»، ويقدم أدلتهم أيضًا من الكتاب والسنة والمعقول.

المبحث السابع «في أثر الاحتجاج بسد الذرائع في الفقه الإسلامي». لقد انبنى على الاحتجاج بسد الذرائع كثير من المسائل الفقهية، ويذكر المؤلف بعض الأمثلة الدالة عليها.

والمتأمل لسد الذرائع يجدها تمثل أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: مقصود لنفسه ووسيلة إلى المقصود. وكذلك النهي نوعان أيضًا: أحدها ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع هذا الدين.

ضمان عيوب المبيع في ضوء مقاصد الشريعة «دراسة فقهية مقارنة»

سعد خليفة العبار

منشورات جامعة قاريونس- بنغازي- ليبيا، ط١، ١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ٨٣٨ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وبحث تمهيدي وبابين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن عظمة الشريعة الإسلامية منبعه قدرتها على التطور، ومسايرة مصالح الناس، وتلبية حاجاتهم في مختلف مناحي الحياة. ونحن اليوم في عصر ازدهرت فيه الحياة المادية، وتشعبت صور التعامل المالي بين البشر مما يقتضي وضع نظام دقيق للتعامل يكفل لكل ذي حق حقه، وللمجتمع التطور والاستقرار.

وهذه الدراسة محاولة غايتها وضع الفقه الإسلامي في صورته المثلى، والإبانة عن وجهه الصحيح بدراسة موضوع ضمان عيوب المبيع من خلال مقاصد الشريعة وفق القواعد والتطبيقات الفقهية دون إغفال التطور الذي تميز به هذا العصر.

وموضوع ضمان المبيع يتناوله فقهاء الإسلام تحت عنوان «خيار العيب وخيار فوات الوصف المرغوب فيه»، وذلك في باب تحديد العيب الذي يلحق العبيد والجواري، وقد كرست الدراسات الفقهية السابقة اهتمامها لتحديد العيوب دون أن تولي أهمية تعادل ذلك لبقية جوانب الموضوع.

كما أن هذا الموضوع تظهر أهميته في أنه يحوي جانبين متلازمين: أحدهما نظري، والآخر ذو طابع عملي، فالجانب النظري يقتضي تقرير الأسس والضوابط التي تحدد الإلزام

بالضمان ومداه وآثار تحققه، والجانب العملي يوجب أن تكون هذه الدراسة في إطار التطورات الاقتصادية، وما تتطلبه من سرعة وحُسن نية ينبغي توافرها بين طرفي العقد.

ولا تقتصر أهمية موضوع ضمان العيب على طرفي العلاقة العقدية، بل إن الجانب الأهم المتوجب مراعاته عند صياغة أحكامه هو النظر له كأداة تحقيق استقرار التعامل، وتبث الطمأنينة والأمانة في نظام المعاملات في المجتمع، وهذا يبرز الجانب الاجتماعي للعقد باعتباره أداة اقتصادية لا تهدف فقط إلى إشباع رغبات الأفراد، بل وتصلح أيضًا لتحقيق أهداف المجتمع الاقتصادية.

وليس هدف الدراسة المقارنة الدعوة إلى إلغاء المذاهب، لأن هذا لا جدوى منه بل فيه سد لباب الاجتهاد؛ لأن بقاء الآراء الفقهية في إطار المفهوم الإسلامي للاختلاف في الرأي من عوامل ازدهار الحياة الفقهية وتطورها مما يسهل الوصول إلى الرأي الأيسر للتطبيق، والذي يتلاءم مع ظروف الزمان والمكان ومقاصد الشريعة.

إن الدراسة المقارنة للفقه هي السبيل للوصول إلى الحكم الذي يتوافق مع قواعد الشرع وظروف المجتمع، ويكون ذلك بالرجوع إلى التراث الفقهي، وتقريب الخلاف بينها، والأخذ منها بما يرجحه الدليل وتطمئن إليه النفس بما تراه من توافقه مع قواعد الشرع، وصلاحيته لتنظيم حياة المجتمع، وذلك بالموازنة بين مختلف الآراء في ضوء مقاصد الشرع، والمناقشة العميقة لمعرفة الرأي الذي يصادف الحق، ويتلاقى مع مسايرة مصالح الناس. هذا هو هدف الدراسة المقارنة، وهو الوصول للمذاهب الموافق لمقاصد الشرع ونصوصه.

وفي المبحث التمهيدي، يعرض المؤلف مسألتين: الأولى نظام المعاملات في الفقه الإسلامي؛ لبيان خطوطه العريضة وذلك في المطلب الأول، وفي المطلب الثاني عرض للمقاصد الشرعية لنظام المعاملات.

المطلب الأول: يحدد الأسس العامة لنظام المعاملات في الفقه الإسلامي، ويبيِّن الصبغة الدينية للفقه الإسلامي، وإبراز مظاهر تطوره مع إعطاء لمحة موجزة عن نظام العقود، ويصل إلى دراسة الخيارات العقدية.

والمطلب الثاني: عن مقاصد نظام المعاملات المالية. يشير المؤلف إلى أن الإسلام لم يترك أمور المال دون عناية، بل امتدت يده إليها بالتنظيم، ووضع لها القواعد الكلية

المحكمة مراعيًا في ذلك رفع الحرج والمشقة عن الناس وتغيُّر العوائد والأعراف؛ لأنه دين صالح لكل زمان ومكان.

إذ لما جاءت الشريعة لحفظ نظام الأمة وتقويتها فلابد أن يكون للمال في نظرها مكانه الذي لا يُستهان به، وهذا ما يدل عليه استقراء نصوص الكتاب والسنة، فقد عدت الزكاة ثالثة قواعد الإسلام، وجُعلت شعارًا للمسلمين، وانتفاؤها شعارًا للمشركين.

وكان حفظ المال من قواعد كليات الشريعة الراجعة إلى قسم الضروري، ونماء الأموال، وطرق تبادلها من مسائل الحاجيات.

وفي ضوء المقاصد الشرعية والتي تحكم كافة صور التعامل يمكننا تلمس المقاصد الشرعية التي يختص بها نظام المعاملات المالية، وتضبط أحكامه وقواعده، والتي يمكن استيفاؤها من خلال النصوص، مثل رواج الأموال، وحفظ الأموال، ورضائية التعامل مع الاستغلال، واستقرار المعاملات، والإحسان والأمانة والثقة في التعامل.

هذه بعض مقاصد الشريعة لنظام المعاملات المالية، والتي ستكون هي العمدة في صياغة أحكام مقاصد التعاملات، والترجيح بين آراء الفقهاء؛ ليكون ذلك محققًا لاستقرار التعامل في إطار من الثقة والأمانة.

الباب الأول وعنوانه «المبادئ العامة للضمان». يتعلق هذا الباب ببيان المبادئ العامة لضمان العيب تمهيدًا لتحديد مفهومه باعتباره أساس هذه الدراسة مع المقارنة بما عليه الوضع في القانون، وهذا يقتضي تحديد مفهوم ضمان العيب في الفصل الأول، وتحديد شروط هذا الضمان في الفصل الثاني.

الفصل الأول عن «مفهوم ضمان العيب». تقتضي دراسة موضوع ضمان العيب تحديد مفهومه في اللغة والاصطلاح الفقهي والقانوني، لنصل من ذلك إلى تحديد مفهوم دقيق لضمان العيب مع إعطاء فكرة موجزة عن نظرية الضمان في الفقه الإسلامي، وذلك ببيان خطوطها العريضة، وإعطاء لمحة تاريخية عن ضمان العيب في الشرائع الأخرى غير الإسلامية من خلال تتبع تطوره التاريخي.

الفصل الثاني عن «شروط ضمان العيب»، ويعرض المؤلف هذه الشروط في مبحثين: الأول: يقدم الشروط المرتبطة بالعقد ومحله عارضًا المبدأ العام في ضمان العيب،

وهو شمول هذا الضمان لجميع العقود وصور البيوع والمبيعـات، أمـا المبحـث الثـاني: فيخصصه للشروط المرتبطة بالعيب نفسه، ويعرضه في مطالب ثلاثة: في الأول: يعـرض لشرط تأثير العيب. وفي الثاني: يعرض لشرط قِدَم العيب. وفي المطلب الثالث: يعرض شرط حُسن نية المشتري.

عنوان الباب الثاني: «مشروعية الرجوع بضمان العيب وآثاره»، ويقدم هـذا البـاب الجانب العملي لنظام ضمان العيب، وهذا يقتضي بداية تحديد أسـاس مـشروعية الرجـوع بالضمان، ثم بيان أحكام هذا الرجوع وآثاره، وهذا من خلال فصلين:

الفصل الأول: «مشروعية الرجوع بضمان العيب»، وفيه يتناول المؤلـف الأسـاس الشرعي للرجوع بهذا الضمان في المبحث الأول، وأساس مشروعيته في القانون في المبحث الثـاني.

وما كان ضمان العيب ليثبت شرعًا وقانونًا لو لم تكن تدعمه أدلة شرعية في الفقه أو تبرير عقلي عند شراح القانون، ولما كانت الشريعة تمتاز بأدلتها النقلية التي لا نظير لها في القانون يعرض المؤلف هذا في مبحثين: الأول عن الأدلة الشرعية لضمان العيب فـي الفقـه الإسلامي، وتتضمن أدلة عقلية وأخرى نقلية. ثم المبحث الثاني عن أدلته في القـانون حيـث التعليل العقلي لدى شراح القانون لأساس ضمان العيب.

الفصل الثاني عنوانه «الرجوع بضمان العيب». ينقسم هذا الفصل إلى مبحثين، فـي الأول منهما يعرض المؤلف لأحكام الرجوع بضمان العيب بحيث يحدد الضوابط التي تحكـم هذا الرجوع ودعوى ضمان العيب.

أما المبحث الثاني، فيعرض المؤلف فيه لآثار هذا الرجوع ممثلة في الفسخ والتعويض عن العيب والتنفيذ العيني، بحيث يعرض لكيفية الرجوع في كل حالة مع بيان شـروط ذلـك وموانعه، وسلطة العاقدين في تعديل هذه الآثار إما بالتخفيف أو الإسقاط أو التشديد.

ويختم المؤلف دراسته بأن عظمة الشريعة الإسلامية مصدره قدرتها على التطـوير ومسايرة مصالح الناس وتلبية حاجاتهم، وتميز الفقه الإسلامي منبعه أساسه الديني، ولذا نُظر إليه بشيء من القداسة؛ لأن أحكامه قائمة في باب المعاملات على العدل وحُسن النية، وهـذا أدعى إلى استقرار المعاملات، وقابليتها للتطور ومسايرة أحوال الناس، وتلبية حاجاتهم. فالفقه الإسلامي فقه متطور؛ لأنه يضع لكل ناحية من حياة الناس أصلاً يُتبع وقاعدة يُقاس عليهـا،

ولذاساير الزمان وصلح لكل مكان. وعجزه عن مسايرة روح العصر في بعض الأوقات ليس مرجعه قصور الشريعة، بل إن سببه عدم النظر الدقيق في أحكامها والاستنباط منها، ولذا وجب النظر للقواعد لا التمسك بالجزئيات.

إن سبب عدم تناول الشارع لأحكام المعاملات المالية بصورة تفصيلية ليكون للناس مجال واسع في تفضيل قوانينهم حسب مصالحهم في إطار قواعد الشرع العامة، وهذا يوجب أن يكون تقعيد الأحكام وفق المقاصد الشرعية.

وبالنظر لعموم النصوص يكون استنباط الأحكام في باب المعاملات وفق مقاصد الشريعة، بحيث يراعى في ذلك رفع الحرج والمشقة وتغيُّر العوائد، ولهذا لابد أن يكون الحكم الشرعي المستحدث أو المرجح بين آراء الفقهاء غير عائق لرواج الأموال، وسببًا لحفظه وقائمًا على الاستقرار في التعامل والإحسان والأمانة.

الاجتهاد التحقيقي

محمد رضا حكيمي

ترجمة: حيدر نجف – خليل العصامي ، مراجعة وتقديم: عبد الجبار الرفاعي

ضمن سلسلة «قضايا إسلامية معاصرة»، دار الهادي– بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ١٢٨ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. تتحدث الأبحاث التي يشتمل عليها هذا الكتاب عن تصنيف للاجتهاد من منظور مختلف، لا يماثل التصنيفات السائدة في الدراسات الشرعية، باعتباره يستند إلى أساس آخر، لم يتنبه إليه الكثير من دراسي الفقه وأصوله، ويحصر هذا التصنيف الاجتهاد بنوعين، يُصطلح على أحدهما «الاجتهاد التقليدي»، بينما يسمى الآخر «الاجتهاد التحقيقي».

ففي «الاجتهاد التقليدي» يكرر المجتهد أساليب الاستدلال وأدوات الاستنباط ذاتها، بل يكرر الأدلة أيضًا، وربما لا يتجاوزها إلا بصياغات جديدة أحيانًا فيما يظل الدليل كما هو. فيفضي ذلك إلى تعطيل فاعلية العقل، وشيوع نزعة التقليد بنحو يتحول الاجتهاد إلى صورة من صور التقليد، وينقلب إلى الضد من وظيفته.

إن الاجتهاد التقليدي يبدد طاقة الاجتهاد، ويفرغه من مضمونه ومحتواه، فلا يعود له من الاجتهاد إلا الاسم.

ويعتبر الأستاذ الشيخ محمد رضا حكيمي النمط السائد في الدرس الفلسفي في الغالب أحد نماذج الاجتهاد التقليدي، بينما ينهج «الاجتهاد التحقيقي» منهجًا مغايرًا في البحث والاستدلال؛ لأنه لا يقف بالاجتهاد عند عتبة الفقه، بل يمتد إلى كافة العلوم الإسلامية، ويغدو روحًا تبعث الفاعلية والحركة والتطور في الفلسفة وعلم الكلام وعلوم القرآن والتفسير، فضلاً عن الفقه وأصوله وبقية المعارف الإسلامية.

ويرمي هذا اللون من الاجتهاد إلى إعمال العقل المسلم وتحريره من الانقياد والتقليد الأعمى، ومنحه فضاءً فسيحًا من الحرية، ليواكب على الدوام التحولات المستمرة في المعارف البشرية.

ويقترح المؤلف تعميم روح الاجتهاد وسريانها في جميع مناشط التفكير الإسلامي، ويقترح أيضًا مدلولاً بديلاً للاجتهاد يغادر فيه الاجتهاد التمحور حول أحكام الدين خاصة، إلى اتخاذ أهداف الدين الأساس والموجه لعملية الاستنباط، بحيث يكتسب الحكم مشروعيته من انتمائه للعدل، وقدرته على إشاعة القسط في الحياة باعتبار أن الأحكام إنما وُضعت لهدف معين.

إن هاجس «الاجتهاد التحقيقي» هو اكتشاف ذلك الهدف، ثم نصبه ميزانًا لعمليات الاستنباط الفقهي، بنحو تكون فيه جميع الأحكام المستنبطة من أدلتها باتجاه تحقيق «ليقوم الناس بالقسط» ولا يكفي في مشروعية الأحكام عدم تنافيها هذا الهدف، وإنما لابد أن تمهد السبيل لبناء المجتمع القائم بالقسط. كما ينبغي أن تتحرك عمليات الاستنباط في إطار استنباط الأحكام الضرورية لتحقيق ذلك الهدف.

وعلى ضوء ذلك تتلخص وظيفة العالم المجتهد، في أنه من يعمل على إشاعة قيم العدل، ويسعى لتحقيق مجتمع القسط، وهو ما يرمي إليه قول الإمام عليّ عليه السلام : «وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم».

الفصل الأول: عنوانه «الاجتهاد بين أحكام الدين وأهدافه». يشير المؤلف إلى أن غالبية الأبحاث التي ظهرت حتى الآن تناولت قضية الاجتهاد من زاوية «أحكام الدين» وليس

من زاوية «أهداف الدين».

إن مناقشة الاجتهاد من زاوية «أهداف الدين» من أهم ما يمكن أن يُطرح من بحوث، أما النقاش حول الاجتهاد من منظور «أحكام الدين» فيأتي بعده في الترتيب. فأهداف الدين ليست سوى غاياته، وأحكام الدين هي المقدمات اللازمة للوصول إلى تلك الغايات.

ولكن ما هي أهداف الدين ؟

الدين ظاهرة «إلهية- اجتماعية» وحينما نشير إلى الجانب الاجتماعي في الدين، نكون أمام «ثالوث» يتكون من العناصر التالية: الفرد - المجتمع - الحكومة.

المجتمع هو الواقع الذي يتشكل من الأفراد ويُدار من قِبَل النظام الحاكم. فالدين يرتضي الحكومة التي تعمل بالعدل، وينادي بالمجتمع القائم بالقسط، ويريد للإنسان (الفرد) أن يكون مؤمنًا صالحًا في عقيدته وسلوكه.

ويطرح المؤلف سؤالاً: هل الاجتهاد هدف أم وسيلة؟ ويجيب بأنه وسيلة، ولكن وسيلة لماذا؟ وسيلة لبيان التكاليف الدينية الخاصة بالفرد والمجتمع، ونظام الحكم في اتجاه تحقيق أهداف الدين وغاياته. فلو أغفل الاجتهاد قضايا الإنسان المعاصر والمسائل الحياتية الراهنة ألغى في الواقع مبررات وجوده الرئيسية، ففلسفة الاجتهاد هي توجيه مسار الحوادث الواقعة «الواقع المعاش» من منظور الدين. و«الواقع المعاش» يمثل مختلف القضايا الحياتية للإنسان المعاصر.

الدين هداية شمولية كاملة، ومعنى الهداية الكاملة تقديم أطروحة للسمو الإنساني، أي وضع اليد على عوامل السمو من ناحية، وموانع السمو من ناحية أخرى. فالدين يشتمل على كلا البُعدين.

إن التشريع الإلهي ليس مجموعة من النصائح والمواعظ وحسب، بل هو قوانين شاملة تحكم العقائد والسلوكيات الظاهرة والباطنة للإنسان، كما أنه ليس مجرد آداب وتقاليد سلوكية، أو أساليب عبادة وفرائض شكلية، وإنما هو نظام متكامل في السياسة والاجتماع والاقتصاد.

الصحيح هو أن الشرع يضع أسسًا جامعة وأحكامًا شاملة، تترتب عليها جميع المصالح وصولاً إلى التسامي والفضيلة الإنسانية.

إن التشريع الذي يهدف إلى السعادة الحقيقية هو وحده القادر على ترتيب المصالح الدنيوية بحسب الأهمية، وباتجاه السعادة العامة والفلاح الأخروي الدائم.

إن المجتهد هو من يشرح للناس أحكام الدين الإسلامي، وأن هذه الأحكام وُضعت لهدف معين، وفي سبيل غاية محددة، على المجتهد أن يسير في استنباطاته في اتجاه قيام الناس بالقسط، وبالتالي عليه الاهتمام بمسألتين أساسيتين:

١- أن تكون جميع الأحكام المستنبطة باتجاه تحقيق «ليقوم الناس بالقسط».

٢- أن يُصار إلى استنباط وتقديم كل الأحكام الضرورية لتحقيق هذا الهدف، والتي لم تُستنبط حتى الآن.

إن غاية الدين الرئيسية في المجال الاجتماعي هي إقامة العدل، وأساس العدل هو أن لا يُصار إلى تقوية الظالم أو تضعيف المظلوم. الدين يريد صناعة مجتمع قائم بالقسط. ولا سيما في أنشطته الاقتصادية وفيما يتعلق بموضوع الاحتكار وتحديد الأسعار وما إلى ذلك، وإذا لم يكن المجتهد على معرفة بقضايا الاقتصاد الحديث فلن يتسنى له إبداء آراء صائبة بخصوص المعاملات الاقتصادية.

«اعدلوا لكي تحيا الأحكام ويُعمل بها»، وبالعدل يختفي الفقر من المجتمع. والفقر أحد أسباب الكفر. إذن فالعدل من أركان بقاء الدين والتدين بين الناس.

الفصل الثاني عنوانه «الاجتهاد والتقليد في الفلسفة». يشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن الاجتهاد يعني تجاوز حد معرفة الآراء وأدلتها، والوصول إلى مرحلة تكوين استدلال خاص، واستقلال تام في الرأي والتشخيص.

الفصل الثالث عنوانه «بين التفكيكية والإخبارية». يرى المؤلف أن من أهم الواجبات في كل عصر ومصر المعرفة بالدين، والإحاطة بأبعاده وجوانبه المختلفة؛ إذ لا يمكن ولا ينبغي الاقتصار على أخذ الأجيال دينها عن الأجيال السابقة، فالتقليد في الدين، وإقصاء المعرفة به والتعمق في جوانبه المتعددة يستبطن آفات عديدة، يشير المؤلف إلى ثلاث منها:

١- التدين بلا معرفة- خصوصًا بالنسبة للشباب- لا يصمد للنزعات النفسية والميول الداخلية والخارجية لدى الإنسان، وربما انتهى إلى الانهيار التام.

٢- لا يمكن للتدين الفارغ مجابهة الإشكاليات الفكرية والعقيدية، وقد يفضي إلى ألوان خطيرة جدًا من الانحراف العقائدي.

٣- التدين التقليدي يتزلزل أمام الممارسات التي تحمل عنوان الدين، لكنها مناقضة للدين، وتهتز لها عقيدته وإيمانه.

إذن، فالمعرفة العميقة بالدين هي حارس التدين، وعدم المعرفة به من أهم آفات التدين. تمثل المعرفة الصحيحة بالدين الأساس المتين للمعتقدات والالتزامات الدينية، سواء على الصعيد الفردي أو الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي.

لذلك كان طلب علوم الدين فريضة على كل مسلم ومسلمة. فالمعرفة بالدين هي التي تصنع من صاحبها جبلاً راسخًا في الأرض لا ينحرف به شيء عن الدين والعمل بالواجبات الدينية. تنهض معرفة الدين، بحسب ما جاء به الرسول الكريم وأكده العقل على ركنين أساسيين: العقل والنقل.

أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر

د. قطب مصطفى سانو

دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق، ٢٠٠٠م.

عدد الصفحات: ٢٠٤ صفحة

يتكون الكتاب من ثلاثة محاور. المحور الأول «تقديم للدراسة وأهميتها» في هذا المحور يشير المؤلف إلى أن الحديث عن النظر الاجتهادي يحتل مساحة كبيرة في الفكر الإسلامي المعاصر، ويكاد أن يكون ثم اتفاق بين مصلحي الأمة على ضرورة إحياء ممارسة هذه الشعيرة الخالدة، وانقسم الناس في هذا إلى اتجاهين:

أ – اتجاه يؤمن أربابه بأن دائرة الاجتهاد المنشود ينبغي ألا تتجاوز البحث عن حلول إسلامية للأزمات والنوازل الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية المعاصرة فقط، وذلك عن طريق استخدام المنهجيات والوسائل والأدوات المعرفية والعلمية ذاتها التي استخدمها سلفنا الصالح.

ب – أما الاتجاه الآخر، فيلوذ أصحابه بالقول بضرورة ممارسة النظر الاجتهادي على سائر المستويات، وفي سائر القضايا والمسائل التي سبق للمتقدمين أن اجتهدوا فيها بناء على المعطيات العلمية والمنهجية المتاحة، ووفق ظروفهم الفكرية والاجتماعية والسياسية آنذاك. فالنظر الاجتهادي المنشود اليوم لا ينبغي له أن ينحصر في دائرة القضايا والمشكلات المعاصرة التي لا يجد لها المرء ذكرًا في مدونات الأئمة السابقين.

إن أرباب هذا الاتجاه لا يزالون ينالون حظًا من التهم التي تُكال إليهم بأنهم جماعة متمردة على التراث الإسلامي تسعى إلى هدم ما بناه السلف من حصن حصين.

وهذه الدراسة محاولة تروم الدعوة إلى إعادة قراءة الأدوات المؤهلة لممارسة النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، وإبراز أثر التغيرات الفكرية والعملية والاجتماعية على تشكل تلك الأدوات وتناميها وتطورها عبر تاريخ الفكر الإسلامي، وذلك قصد الاستغناء عن الأدوات، التي لم يعد واقعنا المعاصر بحاجة إليها.

وعنيت هذه الدراسة بتأصيل القول في مجالات النظر الاجتهادي المنشود من حيث الفردية والجماعية، ابتعادًا عن الطرح الهلامي التقليدي، والتناول غير العلمي الموصل لمسألة النظر الاجتهادي الجماعي الذي غدا شعارًا يردده كل كاتب في المسألة الاجتهادية في هذا العصر.

المحور الثاني عن «أهداف الدراسة ومراميها»، ويؤكد المؤلف هنا أن التنظير المنهجي الشامل للنظر الاجتهادي مفهومًا وآليات ومجالات ينبغي أن يكون الهم الشاغل لحركات الإصلاح والتجديد المعاصرة، لما تزخر به حياتنا اليومية من مستجدات ونوازل اقتصادية واجتماعية وسياسية وفكرية، بغية تقديم بلسم شاف لجملة من صنوف الأدواء التي يعاني منها المجتمعات الإنسانية بشكل عام، والمجتمعات الإسلامية بشكل خاص.

وعليه فإن هذه الدراسة تهدف:

أولاً : الدعوة إلى إعادة قراءة الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي المنشود في هذا العصر بغية إبراز التغيرات الفكرية والعملية والاجتماعية.

وتروم هذه الدراسة **ثانيًا**: إثبات وجود علاقة جدلية تاريخية بين نوعية الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي وبين التغيرات الفكرية والعلمية عبر تاريخ الفكر الأصولي. وغاية

الدراسة من تحقيق القول في هذا الأمر، تتمثل في الدعوة إلى ضرورة إعادة العلاقة ذاتها بينهما. إضافة إلى توجيه الأداة إلى الواقعية، والمقدرة الفائقة على توجيه المستجدات والنوازل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية وفق المراد الإلهي.

وتتغيا الدراسة ثالثًا: إبراز الحاجة الماسة إلى ضرورة الاعتداد بالأدوات المعرفية الحديثة التي تعين الفرد على حُسن تفهم الواقع المعيش.

وأخيرًا تروم هذه الدراسة تأصيل القول في بعض قضايا النظر الاجتهادي الجماعي المنشود، وعلى وجه التحديد مجالات هذا النظر الاجتهادي في هذا العصر.

المحور الثالث عنوانه «أضواء على أهم مفردات الدراسة»، ويشتمل هذا المحور على أحد عشر مبحثًا:

المبحث الأول: «في نشأة القول بضرورة وجود أدوات للنظر الاجتهادي». يشير المؤلف إلى أنه في صدر الإسلام ما كانت ثمة حاجة ولا ضرورة علمية تدعو إلى وضع الضوابط والحدود الفاصلة بين مواقع الأفراد ما دام كل فرد يدرك بنفسه موقعه من التشكيل، ولهذا فليس من الوارد في شيء أن يعثر المرء على أية وثيقة علمية تتضمن سردًا منضبطًا لأهم الأدوات المؤهلة للفرد لينضم إلى أهل الإفتاء، وينتقل من موقع أهل الاستفتاء في المجتمع.

المبحث الثاني: عنوانه «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن الثاني». يشير المؤلف إلى أن أول وثيقة علمية عنيت بتسليط الضوء على جملة من الأدوات المعرفية تمثلت في الوثيقة التي أودعها الإمام الشافعي في رسالته عند حديثه عن الآلات التي بها القياس/ الاجتهاد، فكتاب «الرسالة» تضمن أول وثيقة علمية منضبطة تهدف إلى ضبط المعايير التي في ضوئها يتحدد موقع الفرد في التشكيل، إن هو من أهل الإفتاء/ الخاصة، أو من أهل الاستفتاء/ العامة.

إن ممارسة النظر الاجتهادي في القرن الثاني الهجري- حسب التصور الشافعي- تتوقف على مدى إشراف المتصدي له على هذه المعارف، ومن قصر دون إحكامها فليس له من حق في اقتحام حمى الاجتهاد في ذلك العصر.

المبحث الثالث: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن الثالث». أقبل القرن الثالث

الهجري والساحة الفكرية والعلمية والاجتماعية والسياسية تزخر بتحديات جمة ومغايرة في طبيعتها وفي نوعها وفي توجهاتها عن التحديات السابقة التي عاش فيها علماء القرن السابق. إذ إن الصراع والنزاع الذي كان قائمًا بين المدارس الفقهية الحجازية والعراقية والمصرية والشامية شرع في الاتجاه نحو الإدبار والانصرام، كما أن الساحة السياسية داهمتها حال استثنائية لم تألفها من قبل.

والصراع الفقهي التقليدي الذي كان قائمًا بين أهل الحديث بالحجاز وأهل الرأي بالعراق ولى وأدبر، وتحوّل إلى نوع آخر من الصراع في دائرة أخرى غير الدائرة المعهودة، بل إن المدارس الفقهية التي كانت تتنازع فيما بينها غدت تمثل جبهة واحدة متحدة؛ لمواجهة جهة الصراع الجديد المتمثلة في الفكر الاعتزالي المسيطر.

إن هذا الصراع خيم على الساحة الفكرية في بداية القرن الثالث الهجري، ولعب دورًا في ضمور الفكر الأصولي، فالفكر الفقهي، وانسحابهما عن دائرة الواجهة والتطوير والتأصيل إلى دائرة التسليم والقبول المطلق. وتوقف الفكر الأصولي عن التطوير والتجديد استلزم توقف الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي عن التطوير والتغيير بوصفها أحد مباحث وموضوعات الفكر الأصولي.

المبحث الرابع: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن الرابع». إن التغير الفكري والعلمي في هذا القرن مهد التفكير إلى ضرورة مواكبة الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي للتغيرات الفكرية والعلمية التي كان يشهدها الواقع العلمي والفكري، ودفع ببعض علمائه إلى تبني القول بأن الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي في ذلك القرن لم يعُد عبارة عن أدوات معرفية مبعثرة. بل لاذوا بإعادة ضبط تلك الأدوات، وإعادة تصنيفها تصنيفًا مواكبًا للتغيرات والتطورات الفكرية والعلمية الطارئة على الواقع الإسلامي آنذاك.

المبحث الخامس: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن الخامس»، ويتضمن العلم بآيات الأحكام، والعلم بأحاديث الأحكام، والعلم بمواقع الإجماع، والعلم بالنفي الأصلي للأحكام. والعلم بنصب الأدلة وشروطها، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، ومعرفة اللغة والنحو، ومعرفة الرواية.

المبحث السادس: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن السادس»، وكان الواقع

الإسلامي في مجمله لم تجابهه نوازل فكرية أو اجتماعية أو سياسية جسيمة مما جعل علماء القرن السادس الهجري يلوذون بترديد الأدوات ذاتها التي أصّل فيها القول من كان قبلهم من العلماء، ويُعد هذا القرن استثنائيًا مختلفًا عن بقية القرون من حيث إعادة النظر في أدوات النظر الاجتهادي، ومحاولة ربط تلك الأدوات بالواقع الفكري السائد لتغدو مواكبة للتغيرات الاجتماعية والعلمية والسياسية القائمة آنذاك.

المبحث السابع: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرنين السابع والثامن». المبحث الثامن: «في أدوات النظر الاجتهادي بعد القرن الثامن إلى قرننا الحالي»، وفي هذا المبحث يرى المؤلف أن ربط الأدوات بما يطرأ على الساحة الفكرية والاجتماعية والسياسية من أوضاع وأحوال، كفيل بصيرورة الفكر الاجتهادي فكرًا حيًا فاعلاً في حياة الفرد والمجتمع، وكفيل أيضًا بجعل العالم المجتهد ابن بيئته ومعايش معاناة عصره، وأن ديناميكية النظر الاجتهادي تتوقف على ديناميكية الأدوات المؤهلة له.

المبحث التاسع: «في أدوات النظر الاجتهادي المنشود في هذا العصر»، وينطلق الباحث من ثلاثة اعتبارات علمية ومنهجية وواقعية هي: طبيعة النص الشرعي محور العملية الاجتهادية. الاعتبار الثاني: الجانب الثبوتي في النص الشرعي. الاعتبار الثالث: وسائل تحقيق غايتي عملية النظر الاجتهادي.

والأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي تتمثل في ست أدوات معرفية، وذلك مراعاة لطبيعة لغة نصوص الوحي التي تُعد المنطلق الأساس في توجيه النوازل والمستجدات، ومراعاة للجانب الثبوتي للنص الشرعي، ومراعاة لغايتي النظر الاجتهادي المتمثلين في التوصل إلى حُسن فهم للمراد الإلهي، وللواقع المعيش بقصد تطويعه بإلزامات الوحي، وتعليماته السامية.

وهذه الأدوات هي:

الأداة الأولى : معرفة لغة نصوص الوحي.

الأداة الثانية: معرفة أصول الحديث.

الأداة الثالثة: معرفة أصول الفقه، وفهم المعاني المرادة للشارع من نصوص الوحي، سواء أكانت تلك المعاني أحكامًا أم مقاصد.

الأداة الرابعة: علم المقاصد. يشير المؤلف إلى أنه ينبغي أن يكون للنظر الاجتهادي المنشود في ضوء واقعنا المعاصر غايتان هما: التوصل إلى فهم سديد للمعاني المرادة للشارع من نصوص الوحي كتابًا وسُنَّة من جهة، وضمان حُسن تنزيل تلك المعاني المفهومة في الذهن في الواقع المعيش من جهة أخرى، وذلك سعيًا إلى حُسن الربط بين معاني النصوص ومقاصدها ومآلاتها عند الوقوع الفعلي.

وهذا النظر يتوقف توقفًا أساسيًا على إتقان ثلاث معارف هي: المعرفة اللغوية والمعرفة الأصولية والمعرفة المقاصدية.

إن المعرفة المقاصدية التي يقصدها المؤلف في هذه الدراسة تتمثل في تمكن المتصدي للنظر الاجتهادي في هذا العصر من حُسن إدراك لجملة المعاني والغايات والحكم والأهداف الثابتة العامة والخاصة، والتي لاحظها الشارع الحكيم في جميع أحوال تشريعاته المتعلقة بالفرد وبالمجتمع، سواء أكانت تلك التشريعات عقدية أم خلقية أم عملية.

إن التوصل إلى فهم سديد للمعاني الكريمة بين جنبات نصوص الوحي يقتضي التمكن من هذه المعرفة المقاصدية لمرامي ودقائق الخطاب الإلهي، وذلك بوصفها المعرفة القديرة على عصمة نظر المتصدي للنظر الاجتهادي.

وأما الغاية الثانية من النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر فإن تحقيقها يتوقف توقفًا أساسيًا على العلم بهذه المعرفة المقاصدية، وذلك لاشتمالها على مبادئ وكليات من شأنها تسديد الفهم، وضمان حُسن التنزيل، والالتفات إلى مآلات الوقوع الفعلي للمراد الإلهي في أرض الواقع.

الأداة الخامسة: معرفة علم الاستخلاف.

الأداة السادسة: معرفة مبادئ العلوم الإنسانية. المبحث العاشر: في مجالات النظر الاجتهادي بين الفردية والجماعية. المبحث الحادي عشر عن «نحو مجامع اجتهادية مقترحة لتفعيل النظر الاجتهادي الجماعي».

أثر المصلحة في التشريعات. الكتاب الأول: في التشريع الإسلامي

د. مجيد حميد العنبكي

سلسلة الرسائل القانونية رقم (٤٤٠)، نشر الدار العلمية الدولية ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط١، ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ١٨٨ صفحة

يمثل هذا الكتاب دراسة قانونية فلسفية في آن واحد، ويتكوّن من بابين ومقدمة. تعرض المقدمة أهمية المصلحة حيث تحتل المصلحة مركزًا مهمًا في تصرفات الأفراد أو في التشريع، ولا تتجلى فيها النزعة الفطرية لدى الإنسان في شيء تجليها في نزوعه في جميع تصرفاته وأعماله إلى تحصيل ما يرى فيه منفعة له، بغض النظر عن أن يكون منفعة شخصية خاصة أو عامة، ولذا لم تصدر شريعة من شارع ولا أمر من آمر، ولا حكم من حاكم، ولا إرشاد من مرشد إلا لمصلحة قصد إليها، ورأى أن السبيل إليها هو ما شرعه أو أمر به أو أرشد إليه، تلك هي الفطرة، وما يقضي به العقل، وما يشهد به الواقع.

ومن مبادئ الشريعة الإسلامية أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، أي أن ما يلي من أمور الناس شيئًا فعليه أن يتصرف فيها التصرف الذي يحقق المصلحة لهم، وفي حديث النبي ﷺ «ما من راع يسترعيه الله رعيته، يموت يوم يموت وهو غاشٌ لها، إلا حرّم الله عليه رائحة الجنة».

وقد أثبت الاستقراء أن كل ما جاء به الشرع الإسلامي من أحكام منصوص عليها هو لمصلحة الناس، فما من أمر أمر به الشرع، وتتبعت نتائجه وآثاره بعقل سليم من الآفات الفكرية، إلا وجدت فيه المصلحة واضحة، وما من أمر وجدت الشارع الإسلامي ينهى عنه إلا رأيت المضرة فيه بارزة، وقد أجمع علماء المسلمين على ذلك.

ومصداق لذلك يقول العز بن عبد السلام: الشريعة كلها إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح. وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثًا على اجتناب المفاسد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثًا على إتيان المصالح.

ويقول الشاطبي أيضًا: إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، وقد راعت الشريعة المصلحة من عدة وجوه، منها:

أولاً : عدم التعرض للتفريع في كثير من الأمور اكتفاءً بالمبادئ العامة. كقوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»، ومن ذلك نرى أن النصوص لم تتعرض لتفصيل تُلزم به كل أمة في كل زمان، فقد تحتاج مصالحها إلى أحكام فرعية أخرى.

ثانيًا : أن كثيرًا من النصوص قرن الحكم فيها بحكمته صراحة أو إشارة، مما فيه إرشاد إلى أن رعاية المصالح هي غاية هذه الأحكام وهدفها، وأنها مبدأ وأصل في الشريعة.

ثالثًا: هناك نصوص جعلت رفع الحرج واليسر بالناس أساس التشريع، ولا شك أن هذه النصوص ضرب من ضروب رعاية المصلحة ودرء المفسدة.

رابعًا : قال تعالى في تعليل رسالة محمد ﷺ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. والرحمة تتضمن رعاية مصالح العباد، ودرء المفاسد عنه.

من كل ذلك يتضح لنا أهمية ومكانة رعاية المصلحة في الشريعة الإسلامية، والقانون باعتماده على المصلحة إنما يزود نفسه بالحركة الديناميكية لمواجهة كل مشكلة تتمخض عن تطور المجتمعات، وكل شريعة لها صفة العموم والدوام في حياة من طبيعتها التجدد والتطور، ولا يمكن أن تجمد ولا أن تهمل المصلحة. فينبغي أن يقتصر في كل عصر على تشريع ما اقتضته حاجته ومصالحه حتى لا يجد اللاحقون من تشريع السابقين عقبات تحول دون تشريع ما يدفع حاجتهم ويحقق مصالحهم، وكلما أمست قوة الدولة في مأزق تعين التضحية بأحد أمرين: إما القانون القائم أو مصلحة المجتمع، وجب على القوة أن تهدم القانون، إذ لم تُخلق الدنيا لخدمة العدالة، بل وُجدت العدالة لخدمة الدنيا.

والعقلاء اتفقوا في الجملة، ومنذ أقدم العصور، على أن المعتبر في كل أمر شيبت فيه المنفعة بمضرة، أو حُفت فيه المضرة بمنفعة، وجميع الأمور كذلك، إنما هو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا.

الباب الأول: «الجدل حول المصلحة». يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الأول: تعريف وتحليل المصلحة. الثاني: علاقة الحق بالمصلحة. الثالث: مشكلة المصلحة العامة والمصلحة الخاصة. الرابع: المصلحة والمبدأ الشرعي.

وعن علاقة المصلحة بالحق يشير المؤلف إلى أن الفقه الإسلامي لا يعرف التفرقة بين الحق والمصلحة، سواء أكان الحق مقررًا لشخص معين لمصلحته الذاتية أم من أجل

مصلحة الأسرة أم للسلطة العامة لمصلحة المجتمع، فهو حق بالمعنى الفقهي.

والحقوق مجرد وسائل شُرعت لتحقيق غايات معينة قصد الشارع تحقيقها، فكانت الأعمال، سواء منها ما نشأ عن حق أو رخصة، وسائل أو مقدمات لنتائج المصالح، والحق ليس هو ذات المصلحة، وإنما وسيلة لتحقيقها.

إن من يقتل يخل بأهم هدف يسعى المجتمع لتحقيقه، وهو عدم الإجرام أو الأمن العام أو حفظ النفس، لأن المجتمع وضع العقوبة للوصول إلى الهدف.

الفصل الثالث: مشكلة المصلحة العامة والمصلحة الخاصة. معلوم أن المصلحة تكون عامة إذا وافقت المنفعة هدفًا عامًا، أي يخص المجتمع كهيأة مستقلة عن الفرد، وتكون خاصة إذا وافقت المنفعة هدفًا فرديًا خاصًا.

وربما كانت مشكلة المصلحة العامة والمصلحة الخاصة من المشاكل العويصة التي جابهت المفكرين، وانقسموا إلى: أنصار المصلحة الخاصة، وأنصار المصلحة العامة. ويرى المؤلف أن الأفضل هو التوفيق بينهما.

ويتناول الفصل الرابع المصلحة ومقاصد الشارع عند المسلمين، ذلك أن المصلحة تكون عندما تتوافق المنفعة مع الهدف، ولما كان المبدأ الشرعي قد حدد الأهداف وفضلها فيما بينها، فهنا تكون المصلحة هدفًا من أهداف المبدأ الشرعي، وفيما عدا ذلك تكون المفسدة. هذه الموافقة قد يقررها الله تعالى، وقد يقررها العقل.

والباب الثاني عنوانه «بيان أثر المصلحة في تشريع الأحكام في التشريع الإسلامي». ليس المقصود بـ«تشريع الأحكام» تبويب القانون، أو وضعه ابتداءً، وإنما تقرير حكم متضمن لقاعدة قانونية أو شرعية استجابة لظروف معينة لعدم وجود نص صريح في القانون الموجود يحل المشكلة الآتية.

وبما أن التشريع الإسلامي بمعنى سنّ الأحكام وإنشائها لم يكن إلا في حياة الرسول ﷺ ومنه هو فقط، فلذلك يكون المقصود بتشريع الأحكام هنا الاجتهاد التشريعي الذي يقوم به المجتهدون، وإلا فسلطة التشريع لله وحده.

ذلك يعني أننا سنستبعد من هذا البحث: الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة

فيما يتعلق بالنظام الإسلامي، وتتناول مصادر الأحكام أو أصول الفقه التبعية بالتحليل لبيان أثر المصلحة فيها، وفي الأحكام التي خرجت عليها.

يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الأول عن القياس. الثاني عن دليل العقل. الثالث: الاستحسان. الرابع: المصالح المرسلة.

جدلية الخطاب والواقع

يحيى محمد

مؤسسة الانتشار العربي- بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٢٨٧ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أقسام تنتظم في ثمانية فصول. يتخير المؤلف ثلاثة ألفاظ يبدأ بها مقدمته: إحياء.. تجديد.. إصلاح. ويرى أن هذه الألفاظ الثلاث كثيرًا ما تُرفع بين الحين والآخر من قِبَل العلماء والمثقفين الإسلاميين وهم بصدد البحث في خصوص الفكر الإسلامي، والعناوين تتقاطع في نقاط معينة من مدلولاتها.

القسم الأول: عن تحديدات منهجية، يتضمن الفصل الأول النص والواقع والعقل. يقصد المؤلف بالنص ذلك التنزيل المُتخذ إطارًا لغويًا خاصًا، أو هو لغة تحكي معنى الوحي والتنزيل، والمُعبّر عنه بالخطاب، فهو خطاب الله، ومن بعده خطاب النبي ﷺ كما لدى أهل السُنّة، أو بإضافة الأئمة- عليهم السلام- من ذريته كما عند الاتجاه الشيعي.

ويرى المؤلف أن علاقة الكلام الإلهي بالواقع تتردد بين عدد من الفرضيات، هي:

١- أن يقال بأن الكلام الإلهي يعمل على تحديد مسار الواقع والتحكم في مصيره أو ما يقرب من هذه الحتمية القبلية بما يتسق ومقولة قدم الكلام.

٢- وقد يقال بأن الأمر متبادل التأثير. فمثلما أن للكلام أو النص دورًا في تغيير الواقع وتحديد مساره، فإن للواقع أيضًا تأثيره غير المنكر على مسار الكلام.

٣- كما يقال إنه لا علاقة لأحدهما بالأخر، والعلاقة بينهما هي علاقة اتفاقية يشكل فيها النص القرآني رموزًا ليست معنية بما يجري من أحداث. فالنصوص هي التي تتحدث

عن سيرة الأنبياء وقصص الأمم الغابرة، وكذا الأحكام والمفاهيم.

وينتهي الباحث إلى أن النص ليس معزولاً عن الواقع، وإذا كان من المعلوم أن النص قد أثر تأثيرًا كبيرًا على تغيير الواقع؛ فإن للواقع طريقته في التأثير على النص، وذلك من حيث حمله على الاستجابة إليه من غير تعالٍ أو تجريد. يضاف إلى أنه إذا كان للنص قدرة على الكشف عن ضرر الواقع والتنبؤ به بأشكال مختلفة مهما كانت مجملة ففي المقابل نجد أن للواقع مقدرته الخاصة على الكشف عما يحمله النص من حقائق ومضامين. بل وأثبت أن له القدرة على إزالة ما رُسم في الأذهان من تصورات مستمدة من ظاهر النص، والتي عُدت واضحة ومطلقة. فهو من هذه الناحية إنما يعمل على تصحيح رؤانا التي كنا نتصور أنها تطابق ما يريده النص أو الخطاب. ومنه يتبين أن الواقع أهم مقياس يمكن أن يعوّل عليه في فهم واستكناه الحقيقة، ومن ذلك الحقيقة الدينية المُعبّر عنها بحقيقة النص.

كما ينتهي المؤلف إلى أن النص والواقع توأمان محدثان عن الله تعالى، أحدهما يكشف عما في الآخر من حقائق. بعبارة أخرى أن مصدر الفهم الأساسي للنص لا يمكن أن ينعزل عن الواقع. فالواقع هو مقياس الفهم والتحقيق قبل أي اعتبار.

وعنوان الفصل الثاني «بين التفكير الماهوي والوقائعي» ويشير المؤلف إلى أن مفهوم «الماهوي» مستمد من معنى الماهية، وكذا مفهوم «الوقائعي» مستمد من معنى الواقع. فالمقصود بالماهية عبارة عن الطبيعة النوعية للشيء كأمر ثابت يتصف بالكلية والعموم، وما نقصده بالواقع هو عبارة عن ذلك الشيء المشخص والمُلتبس مع غيره.

ويرى المؤلف أن منطق التفكير الوقائعي إنما يتقوم بالاعتماد على تحكم ماهيات المقاصد الكلية العامة، فهو أيضًا من جانب يمارس تفكيرًا ماهويًا، كما أنه يمارس نوعًا من القياس، إلا أن نتائجه تختلف عما عليه نمط التفكير الماهوي الذي حدد دائرته ضمن المنطوقات من الماهيات النوعية للأحكام من غير إضافة واقعية.

القسم الثاني عن الواقع وفهم الخطاب. يبدأ الفصل الثالث بالحديث عن البُعد الحضاري وفهم النص، ويؤكد المؤلف في هذا الفصل أنه على الرغم من أن التشريع أساسًا مصدره خطاب علوي متنزل من سماء التجرد والإطلاق إلى عالم الطبيعة والتجدد، إلا أنه مع ذلك لا يتعالى على الواقع، ولا يصادره ويسلب حقيقته المتغيرة.

ويرى المؤلف أن أولى النكات التي يمكن ملاحظتها هو أن الخطاب قد نزل مُنجمًا في ظروف خاصة، هي ظروف شبه الجزيرة العربية في ذلك الوقت. فمحدودية هذه الظروف لم تمنع الخطاب من أن يتنزل بلغة وهيئة لا تخرج عن الطابع العام للمجتمع العربي البدوي، حتى أقر الكثير من الأعراف والعادات والأحكام والشعائر التي كانت تمارس آنذاك، وقام بتهذيب بعضها.

وبيَّن المؤلف أن ما استصحبه الإسلام من أحكام وأعراف سابقة مع ما يلاحظ من الطريقة الخاصة للخطاب في العمل بتغيير الأحكام، سواء بالتدرج أو النسخ أو غيرها كل ذلك يؤكد حقيقة عدم تعالي الخطاب عن الواقع الذي نزل فيه، وهو واقع المجتمع العربي وظروفه الخاصة المحددة بأُطر الزمان والمكان.

ويؤكد المؤلف على أن الإسلام يحمل رسالة عظمى فيها من الهدي والأحكام الشمولية والمقاصد الكلية ما يجعله مناسبًا لكل زمان ومكان، والخطاب رغم كل هذا لم يسلك طريق التحرر من ظروف ذلك الواقع. كذلك لم يقيد نفسه بقيود مطلقة.

ويشير المؤلف إلى أن هناك العديد من الآيات الكريمة التي توهم أنها مطلقة مغلقة بحكم ظاهرها، بينما هي دالة بحكم التطور الحضاري على انشدادها بالظرف. فللواقع أثر بارز في تغيير فهم نصوص الخطاب، كما له الفضل في الكشف عن فشل الطريقة التقليدية وقصورها.

ويتناول الفصل الرابع «التعارضات الإطلاقية والفهم النبوي للنص» (نموذج موقف الخطاب من أهل الكتاب). يحدد المؤلف المهمة التي يقوم بها في هذا الفصل وهو تعرية النظام المعياري، وإبطال ما ألصقه من صفة التعامل الماهوي بالخطاب. إن الخطاب لا يميل إلى التعامل الماهوي إلا في حدود الكليات العامة من الثوابت والمقاصد التي تتخذ صفة توجيه الأحكام المصدرة لتلك الوقائع دون أن تتأثر بها.

ويعرض المؤلف ثلاثة نماذج تفي بصيغة الظهور الأخلاقي. في النموذج الأول يبين وجود التعارض في هذا الظهور، وهو نموذج «آية السلم» التي تتحدث عن الصلح مع المشركين. النموذج الثاني كرسه المؤلف للكشف عما أصاب الطريقة التقليدية من تناقض ومصادمة لمقاصد التشريع، ويكشف من جانب آخر عن حالات الخرق التي حدثت للظهور

الإطلاقي وعدم الالتزام به حتى من قِبَل المشرع الإسلامي ذاته. مما يؤكد الطبيعة المرنة للخطاب في انفتاحته على الواقع.

ويدور هذا النموذج الثاني حول «آية الجزية» التي نزلت بخصوص أهل الكتاب، وقد ذكر بأنها نزلت حين أمر النبي ﷺ أصحابه بغزوة تبوك مع الروم.

ويبيّن المؤلف أنه وقف أمام المذاهب الفقهية في هذه الآية، ووجد أنه أمام صيغ شرعية متعددة ومختلفة لأساليب التعامل مع أهل الذمة، سواء من حيث الاعتبارات المعنوية أو من حيث الجزية كضريبة مادية. وبالتالي فإننا نقف عند نوع من التعارض بين ما رأيناه من الإطلاق الظاهر في النص، والذي يبدي وجوب الالتزام بدفع الجزية مع الصغار، وبين ما شهدناه من سيرة مغايرة تثبت حقيقة عدم الإطلاق. وهو أمر إن دل على شيء فإنما يدل على عميق الأثر الذي تحدثه تمايزات الواقع من نتائج وأحكام مختلفة. وهكذا فنحن لا يمكننا أن نفهم الخطاب فهمًا صحيحًا ومتسقًا إلا من حيث اعتبارات المنهج الوقائعي الكاشف عن أثر الدلالات الواقعية التي تعمل على فتح الإطلاق في النص، وتحويله إلى نمط من الإجراء النسبي.

وينتهي المؤلف إلى عدد من النتائج في الجزية، هي:

١- أن قانون الجزية ليس إلزاميًا، حيث إنه في عصر النص لم يكن ملزمًا فكيف الحال بما بعده من العصور.

٢- أنه إذا فُهم من الجزية بأنها ضريبة بدل الحماية، فإن قوانين المواطنة الحالية التي تقرها الدول يمكن أن تكون عوضًا عنها.

٣- إن التمايز بحسب الاعتبارات الدينية في المجتمعات وقت عصر النص كان عُرفًا سائدًا تترتب عليه الكثير من النتائج، في حين أصبح التمايز في الوقت الحاضر قائمًا على المواطنة.

٤- أن ما يفسر حكم الجزية مع غيره من الأحكام التي جاءت معارضة له هو تمايزات الواقع، وما يتحكم بها من مقاصد الشرع، وعلى رأسها مبدأ العدل.

ويعرض النموذج الثالث «حدود الأحكام التكليفية» التي نطق بها الخطاب.

وعنوان القسم الثالث: الواقع وفهم الخطاب، ويشمل أربعة فصول هي: النسخ في الخطاب. التشريع ومغايراته. التغير الفقهي وأنماطه، ويتحدث عن التعارض مع النص والواقع وتخصيص الحكم، والواقع وتغيير الحكم. أما الفصل الأخير فهو عن إشكالية تغيير الأحكام. ومخاطر القول بمبدأ جواز تغيير الأحكام.

العقل والفقه في فهم الحديث النبوي

مصطفى أحمد الزرقا

دار القلم- دمشق، الدار الشامية- بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ١٢٦ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وعدة أبحاث. يذكر المؤلف في المقدمة أن كتاب الله العزيز وسُنَّة رسوله الكريم هما مصدر شريعة الإسلام ومنهجها الحكيم، وفقهها العظيم، وأحكامها القويمة التي باتباعها صلاح الدنيا والدين، وبقدر حظ المسلم من حُسن فهم نصوصهما تكون قوة استنارته في تفهم الشريعة ومعرفة أحكامها وحكمتها، وحُسن تطبيقها بما يتفق مع مقاصد الشريعة وغرض الشارع.

إن الكتاب الكريم هو دستور الإسلام، وقد أرسى قواعد شريعته السمحة الغراء بنصوصه العامة في جميع مناحي الحياة الإنسانية، وأقام مناراتها لمن يريد الاستنارة في رحلة الحياة، وطريقها الصحيح القويم الموصل إلى السعادة في الدارين الدنيا والآخرة.

وإن سُنَّة الرسول الكريم ﷺ وسيرته هي البيان العملي التطبيقي لنصوص الكتاب، وأن أحاديثه ﷺ الثابتة هي الشرح التفصيلي لما أجملته نصوص الكتاب الحكيم، وإن حُسن فهم الحديث النبوي هو حجر الأساس في حُسن تطبيقه الذي تظهر به مزايا الشريعة الحكيمة.

إن حُسن فهم أحاديث الرسول يحتاج إلى ثلاث أدوات لابد منها جميعًا. والنقص في واحدة منها يؤدي إلى سوء فهم الحديث، وسوء النتائج. إن هذه الأدوات الثلاث هي:

١- التعمق في اللغة العربية ومعرفة أساليبها البيانية؛ لأنها هي لغة الكتاب والسُّنَّة.

٢- العقل؛ لأنه الميزان الذي ربط الله به التكليف، وعلى قدر سلامته يحاسب

المكلفين، وبه يوزن الإنسان بين الأمور، ويميز الصحيح من الفاسد، ويتجنب التناقض في سلوكه وآرائه.

٣- التمكن من فقه الشريعة الذي به يعرف العالم مقاصدها، ويقيس الأمور بأشباهها، ويعرف محامل النصوص، ويميز بين الوسائل والغايات في أحكام الشريعة، ويدرك فقه الأولويات، ويعلم أن الغايات هي الثوابت، وأما الوسائل فإنها غالبًا ما تقبل التبدل والتغير بتبدل الأحوال والأزمنة من أجل المحافظة على هذه الغايات.

إن هذه الأدوات الثلاث لا يُستغنى عن واحدة منها لفهم الحديث النبوي فهمًا صحيحًا مستنيرًا تتجلى فيه حكمة التشريع في كل موضوع، وتبرز به للشريعة الإلهية صورة واضحة لا اهتزاز فيها ولا غبش.

هذا وقد وُجدت بعض مفاهيم في الشريعة قد شاعت واستقرت في أفهام العلماء من السلف والخلف، وبُنيت على فهم اجتهادي لبعض الأحاديث النبوية صحيحة الثبوت، ودلت المشكلات التي نشأت عن ذلك الفهم أنه في حاجة إلى إعادة النظر في تلك الأدوات، ولم تكن تلك المشكلات في أصل النص، بل في الفهم الاجتهادي الذي فُهم به الحديث النبوي، ودلت نتائج التطبيق على أن ذلك الفهم لم يكن دقيقًا وصوابًا، وأن نص الحديث لو فُهم بصورة أخرى تتفق مع دقة تعبيره لانسجم مع مقاصد الشريعة وزال منه كل إشكال.

ويؤكد الباحث- في التمهيد- أن من المقرر الثابت عند علماء الإسلام أنه لا يوجد في عقيدته وأحكامه ما يصادم العقل، بل العكس إنه دعا الناس الضالين إلى استعمال عقولهم التي جعلها الله تعالى في الإنسان ميزانًا.

ويجب التمييز بين مفهومين متقاربين في ظاهر التعبير، لكنهما متباينان كل التباين في الحقيقة، وهما:

- ما يصادم العقل ويناقضه من العقائد والمفاهيم والأحكام والآراء.
- وما تخفى على العقل حكمته وعلته فلا يستطيع العقل معرفة حكمته وتعليله، لكنه لا يصادم العقل.

فالنوع الأول (المصادم لحكم العقل) لا يمكن أن يأتي في دين إلهي (سماوي) أصلاً، وبخاصة في الإسلام.

وأما النوع الثاني (وهو ما تخفى على العقل حكمته وتعليله، ولكنه لا يصادم العقل) فهذا لا يخلو منه دين سماوي، ذلك لأن كل دين إلهي موحى به إلى رسول من رسل الله تعالى، إنما جاء لإصلاح حياة من أُرسل إليهم ذلك الرسول بعدما فشا فيهم الفساد.

إن كل دين سماوي لابد أن يرتكز على الإيمان بالغيب الذي لا يستقل العقل البشري بإدراكه، ولا بإدراك ما يستتبعه ويستلزمه من العبادات، وحكمة أحكامها التفصيلية، وترتيبها التي أوجبها الله تعالى على المكلفين بلسان رسوله، ولكنها في الوقت نفسه لا تصادم العقل، فلا يستطيع العقل أن ينفيها أو يحكم بعكسها.

فما يصادم العقل لا يمكن أن يوجد في الإسلام، ولا في دين إلهي مُنزَّل لم يطرأ عليه تغيير وتبديل، أما ما يخفى على العقل إدراكه من المغيبات، ومعرفة حكمته، فلا يخلو منه دين إلهي مُنزَّل، وهو موجود أيضًا في الإسلام الذي قامت عقيدته وشريعته على العقل والعلم.

فالعقل لا يستطيع أن يدرك: لماذا كانت صلاة الفجر مثلاً في العبادات الإسلامية ركعتين، وصلاة الظهر أربعًا، وصلاة المغرب ثلاثًا؟ فحكمة ذلك عند الله الذي له أن يفرض على عباده المؤمنين عبادته كما يريد هو ، وإن لم يعرفوا سرها.

إن تجلية هذا الفرق بين ما يصادم العقل وما يخفى على العقل مهمة جدًا لدفع الالتباس على من ليس لهم رسوخ في علوم الشريعة؛ كي لا يفتنهم المضللون بأسئلة لا يُحيرون فيها جوابًا.

وتحت عنوان «فهم جديد حول الحديث النبوي الشريف: من رآني في المنام فقد رآني» يطرح المؤلف سؤالاً: إذا حدثت هذه الرؤيا، فهل من رأى الرسول ﷺ في منامه يأمره بفعل أو ينهاه، هل عليه أن يلتزم بهذا؟ ويجيب: بل عليه أن يعرض ذلك على أصول الشريعة وقواعدها التي قررها الفقهاء، فما وافقها من رؤياه جاز له فعله، وإلا فلا.

ويعلل المؤلف ذلك بتعليل هو أن الله تعالى لم يتعبدنا بأخذ الأوامر والنواهي من النصوص، نصوص الكتاب والسنة، وليس في هذا رد لحديث الرؤيا الثابت، ولكن مع التسليم بصحة هذا الحديث، ليست الرؤية هي الطريق المشروع لأخذ الأحكام، وتلقي الأوامر والنواهي.

وتحت عنوان «دية المرأة– في ضوء قول الرسول ﷺ : دية المرأة نصف دية الرجل»، يذكر المؤلف أن جميع الشرائع الإلهية والقوانين الوضعية قد ميزت بين العمد والخطأ في الجناية على النفس البشرية، أو على ما دون النفس من أعضاء الجسم الإنساني.

وقد جاء الإسلام بشرعة القصاص في جناية العمد العدواني، أما في حالة الخطأ فقد أوجب الدية، وهي مقدار محدد من المال. فهل هناك فرق بين دية المرأة ودية الرجل؟ ويجيب المؤلف على هذا بعرض ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: أن قضية الدية المالية ليست مشروعة في القتل الإجرامي المتعمد، إنما هي محصورة في قتل الخطأ الذي انتفت منه فكرة التعدي على الروح الإنسانية.

النقطة الثانية: أن الدية الشرعية ليست عقوبة زاجرة، إنما هي تعويض عن الضرر المادي الذي لحق بآل القتيل، ومبدأ التعويض هذا تقوم عليه نظم العالم المتمدن أجمع، في كل ضرر– في الأنفس والأموال– نشأ عن خطأ غير مقصود.

النقطة الثالثة: أن الميزان الصحيح لتقويم قيمة المرأة من الناحية الإنسانية إنما يتجلى فيما يرتبه النظام من عقوبة زاجرة على القصد الإجرامي في القتل العمد العدواني، وأن الإسلام قد سوّى في هذه الناحية بين الرجل والمرأة، حين أوجب أن يُقتل الرجل بالمرأة قصاصًا كما تُقتل المرأة بالرجل، أما حالة الخطأ البريء، وما يجب فيه من تعويض عن الضرر المادي الحاصل منه، فليست هي ميزان القيمة الإنسانية.

اختلاف الاجتهاد وتغيُّره وأثر ذلك في الفتيا

د. محمد عبد الرحمن المرعشلي

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر– بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٥٥٢ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الدكتوراه. يتكون الكتاب من مقدمة وخمسة أبواب. وهذه الدراسة لتبيان حقيقة اختلاف الاجتهاد وتغيره وأسباب ذلك التغير بما يتماشى وأهداف الشريعة الإسلامية المبنية على المقاصد التي اتسمت بالواقعية، وقابليتها للتطبيق في كل زمان ومكان، والتيسير ورفع الحرج، وجلب المصالح ودفع المفاسد، والمرونة بمراعاة

الضرورة والأحوال والظروف والعوائد، وتغيُّر النوايا، وتبدل الزمان والمكان والأعراف، والرحمة والعدالة.

وحسبنا أن الشارع راعى أثر الأحكام في نفوس العرب بما يُعرف بالتدرج في الأحكام مراعاة لها بما يسميه علماء علوم القرآن «النسخ». فلو طلب الباري ﷻ من العرب- وهم المعتادون على شرب الخمر- إبطال شربها قولاً واحدًا في بداية التنزيل لما فعلوا، بل طلب منهم أولاً ترك عبادة ما سواه حتى تتعلق قلوبهم به، حتى إذا ما حدثت مناسبات تقتضي التحريم، نزل. ولو نزل القرآن جملة واحدة ما احتملوه، بل نزل مُنجمًا أخذًا بسنة التدرج في الفرائض والأوامر والنواهي، ولتغير الفتوى دليل من القرآن يسميه السيوطي المنسأ.

وفي السُنَّة، كان الرسول ﷺ يراعي أحوال السائلين، فيجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة لاختلافهم كلاً بما يناسب حاله، ويعالج قصوره أو تقصيره.

أما الصحابة الكرام فقد راعوا تغيُّر الفتوى والاجتهاد في فقههم، فتغيرت فتواهم في عقوبة شارب الخمر، وزكاة الفطر، وزكاة الخيل، وسهم المؤلفة قلوبهم، وطلاق الثلاث، وقسمة الأرض المفتوحة، وجمع القرآن وكتابته في المصاحف، وغيرها من الأمثلة التي لا تُعد ولا تُحصى.

وفي عهد التابعين دلت الأمثلة على مراعاة المقاصد، مثل قضاء عمر بن عبد العزيز وهو أمير المدينة لما دخل الشام، وغيرها.

ولعل خير شاهد على مرونة التشريع الإسلامي هو فعلاً قابليته للتطبيق عند تغيُّر الأمكنة والأزمنة، حيث استطاعت الشريعة الصمود والاستمرار، واحتواء الحضارات والشرائع القديمة التي تهاوت في القديم، كما لجأ إليها الكثير من المشرعين في دول الغرب وأوروبا في العصر الحديث. مما يجعل الفقه الإسلامي يدخل ضمن الفقه العالمي.

واستطاعت الشريعة الإسلامية أن تفي بحاجات كل المجتمعات التي حكمتها، وأن تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التي حلت بها بأعدل الحلول وأصلحها، لأنها بجوار ما اشتملت عليه من متانة الأصول التي قامت على مخاطبة العقل، والسمو بالفطرة، ومراعاة الواقع، والموازنة بين الحقوق والواجبات، وبين الروح والمادة، وبين الدنيا والآخرة، وإقامة القسط بين الناس جميعًا، وجلب المصالح والخيرات، ودرء المفاسد والشرور، بقدر الإمكان،

ومعالجة كل جديد بغير عنت ولا إرهاق. ويعود ذلك لعوامل أهمهـــا:

أولاً : سعة منطقة العفو المتروكة قصدًا حيث تبرز أدلة التشريع فيما لا نـــص فيـــه (كالقياس والاستحسان والاستصلاح والعُرف).

ثانيًا : اهتمام النصوص بالأحكام الكلية دون التعرض للجزئيات والتفاصيل التي تتغير بتغيُّر الزمان والمكان.

ثالثًا : قابلية النصوص لتعدد الأفهام.

رابعًا : رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية ومصالح الناس المتغيرة، وتبدل النوايا وتطور الزمن وتنظيماته المستحدثة.

خامسًا: تغيُّر الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف.

سادسًا: قدرة هذه الشريعة على التطبيق في كل زمان ومكان مع المرونة التي راعت فيها المقاصد ومآلات الأفعال، وأخذ بعين الاعتبار تغيُّر الأعراف والمصالح.

ويهدف البحث إلى إبراز قدرة الشريعة الإسلامية على التطبيق في كل زمان ومكان، وتقديم نماذج من اجتهاد العُلماء في المسائل الفقهية المتصلة بحياة الناس، ويبرز سر الحكمة في التشريع الإسلامي القائم على العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد.

أما الباب التمهيدي الأول فعنوانه «الاجتهاد والفتيا»، وفيه فصلان: الفـــصل الأول: الاجتهاد، تعريفه. مشروعيته. حكمه. شروطه وأركانه. طبقات المجتهدين في تطور الاجتهاد في تاريخ التشريع الإسلامي. الفصل الثاني: الفتيا والمفتي (شروط تولية الإفتاء. أشهر المفتين عبر العصور. أحكام المفتين. آداب الفتوى. والمفتي والمستفتي).

الباب الثاني: «اختلاف الاجتهاد وتغيُّره». يشتمل على خمسة فصول: الفصل الأول: عن معنى اختلاف الاجتهاد وتغيُّره، والمراد بأثره في الفتيا، ويعرض المؤلف في هذا الفصل أسباب تغيُّر الاجتهاد أو عوامل المرونة والسعة في الشريعة الإسلامية، وهنـــا تبـــرز أدلـــة التشريع فيما لا نص فيه، وتتنوع المسالك، وتتنوع المآخذ من الفقهاء، ومن ذلـــك: القيـــاس، والاستحسان، والاستصلاح، والعُرف.

ويتسع المجال للأخذ بالعرف في منطقة «الفراغ» من النصوص الملزمة. إذ هو نوع من رعاية مصلحة الناس.

وعندما جاء الإسلام كانت للعرب أعراف مختلفة، فأقر منها ما كان صالحًا، ويتلاءم مع مقاصده ومبادئه، ورفض ما ليس كذلك، وأدخل على بعض الأعراف تصحيحات وتعديلات، حتى تتمشى مع اتجاهه وأهدافه.

فالعُرف هو المحكم في تحديد النفقة للمرأة، وكذلك تحديد المتعة للمطلقة، وإلى العُرف يحتكم في كثير من أحكام الفقه الفرعية، وخاصة الأيمان والنذور والطلاق.

ويعتبر العُرف إذا لم يصادم نصًا ثابتًا أو إجماعًا يقينيًا، وكذلك إذا لم يكن من ورائه ضرر خالص راجح، والأحكام المبنية على العُرف تتغير بتغيره مكانًا وزمانًا.

فمن التغير المكاني، ما ذكره الشاطبي في الموافقات في كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد الشرقية، وغير قبيح في البلاد الغربية. فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك. ومن القواعد الفقهية المشهورة «العادة محكمة».

ومن التغير الزماني، ما ذكره القرافي في «الإحكام» عن مالك «إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول. فالقول قول الزوج مع أن الأصل عدم القبض».

ولم تتعرض النصوص- التي جاءت في صورة مبادئ كلية وأحكام عامة- للجزئيات والتفصيلات والكيفيات مما يختلف تطبيقه باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد، إلا فيما كان شأنه الثبات والدوام برغم تغيُّر المكان والزمان كشئون العبادات والزواج والطلاق والمواريث، ونحوها من شئون الأسرة سدًا لباب الابتداع والتحريف في أمور العبادة، وحسمًا للنزاع والصراع في أمور الأسرة إرساءً لدعائم الاستقرار في الجانبين معًا.

أما فيما عدا ذلك فكانت النصوص غالبًا مرنة وعامة إلى حد بعيد، لئلا يُضيِّق الشارع على الناس إذا ألزمهم صورة جزئية تصلح لعصر دون عصر، أو لإقليم دون إقليم، أو لحال دون آخر، وهذا من إعجاز القرآن التشريعي الخالد.

ويعرض الفصل الثاني نماذج من تغير اجتهاد الصحابة والتابعين، واختلافهم في الفتيا وأسبابه التي حصرها المؤلف في عدة أسباب، منها: اختلافهم في فهم القرآن الكريم. الاختلاف الذي يرجع إلى الاشتراك في اللفظة المفردة، وتردد اللفظة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي. الاختلاف بسبب تركيب الجمل. الاختلاف الناشئ من تعارض نصين عامين، وغيرها من أسباب.

والفصل الثالث عن موقف النبي من اجتهاد الصحابة ﷺ. والفصل الرابع عن موقف الصحابة من اجتهاد بعضهم بعضا. والفصل الخامس عن نقض الاجتهاد.

الباب الثالث عنوانه «اختلاف الفتيا باختلاف الاجتهاد في مصادر الأحكام الشرعية المتفق عليها بين جمهور المسلمين، ويشتمل الباب على أربعة فصول: الأول: اختلاف الفتيا في القرآن الكريم (المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي). الفصل الثاني: اختلاف الفتيا في السنة (المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي). الفصل الثالث: اختلاف الفتيا في الإجماع (المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي). الفصل الرابع عن اختلاف الفتيا في القياس.

الباب الرابع: «اختلاف الفتيا باختلاف الاجتهاد في مصادر الأحكام الشرعية المختلف فيها بين جمهور المسلمين». يرى المؤلف أن الاختلافات هي التي سببت خصوبة التشريع الإسلامي، واستيعابه لسُنّة التطور، وحافظت على مرونته وحيويته وصلاحيته لكل زمان ومكان. والاختلاف في بعض هذه الأدلة كالاستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب وسد الذرائع ليس اختلافًا حقيقيًا، وإنما هو اختلاف في الظاهر غالبًا.

وإنما اختُلف في هذه المصادر أو الأدلة بين فقهاء المذاهب بسبب اختلافهم في طرق الاجتهاد، أو بحسب كثرة الأخذ بها أو قلّته.

الباب الخامس عنوانه «اختلاف الاجتهاد وتغيُّره عند الأئمة الأربعة المتبوعين ومخالفيهم»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الأول: اختلاف الاجتهاد في المذهب الحنفي. الفصل الثاني: تغيُّر الاجتهاد والإمام الشافعي. الفصل الثالث: اختلاف الاجتهاد باختلاف المنهج المذهبي.

تجديد الموقف الإسلامي في الفقه والفكر والسياسة

د. محمد شرف أحمد

المعهد العالمي للفكر الإسلامي- الأردن، دار الفكر- دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٢٢٤ صفحة

يحاول هذا الكتاب استكشاف آفاق مرنة في الفقه بالاعتماد على مرجعية القرآن والسُنّة التي تؤصل فكرة الخير والعدل والحكمة وكرامة الإنسان، والتي تلغي الضرر

والضرار، وهو سبيل يستنهض عقل الفقيه والقارئ معًا لقراءة الشريعة وفقًا لمعطيات العصر الحاضر لا العصور الخالية، ويدعو المختلفين إلى حوار الحضارات دون تشنج أو عنف مع انحياز إلى موضوعية قيم الأشياء، ويعالج عقيدة التكفير عند من ابتلوا بها.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وستة مداخل. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة، قد تولت هداية الإنسان إلى العقيدة، وجعلته خاشعًا لإرادة الله وقضائه. فلا اجتهاد فيما أمرت بإطلاق أو نهت كذلك. أما ما يتعلق بالجانب الاجتماعي أو السياسي أو بمركز الفرد في المجتمع والدولة فقد اكتفت الشريعة بالمعايير العامة التي تشبه قواعد العدالة.

إن إنزال هذه المعايير والأصول الكلية، والمنارات العامة على الوقائع والمستجدات يتم وفقًا لمقتضيات الظروف المتغيرة زمانًا ومكانًا. وللقضاة الحكماء تحكيم المصلحة العامة ومقاصد الشريعة وفقًا لاجتهادهم الذي يحقق العدل.

ومن هنا يكون التجديد ضرورة اجتماعية لا مفر منه، وحيث تكون العادة محكمة أو تكون دلالات النصوص الشرعية ظنية، وحيث تستجد وقائع وأمور لم يصدر بشأنها نص قاطع الدلالة فلا يكون من الحكمة، ولا من الشرع استدعاء مفردات الفقه القديم، بل لابد من فقه تجديدي يلائم الواقع، ييسر الأمور ويساير روح العصر ولا يقاطعه، ولكنه يستأنس بما هو أصيل ومناسب من التراث الفقهي.

كان الاجتهاد الفقهي يختلف من زمان إلى زمان، ومن مدينة إلى مدينة، كما كانت الحال في الفقه الشافعي الجديد في مصر وفقهه القديم في العراق، وفقه أهل المدينة المنورة وفقه مالك.

والقول بس الاجتهاد للبحث عن الحكم الملائم مفتوح لأهله دائمًا، يقترب من القول بتجدد الفقه الإسلامي، وتطوره مع تطور الوقائع والأحداث، وهو ما استمر الفقه الإمامي يباشره، ونهض به الأزهر الشريف منذ حركته التجديدية في عهد الشيخ محمد عبده ومن بعده.

إن الشريعة الإسلامية السمحة تتسع لتجديد الفكر، ولتغليب المقاصد على الالتزام الشكلي الصارم بحرفية النصوص، وهي تشجع البحث والاجتهاد للأفضل والأحسن قياسًا على المقاصد الكلية، واعتبارًا بهدي الإسلام.

وعلى الباحث الذي يبتغي المواءمة بين الفقه الإسلامي والواقع المتجدد باستمرار أن يستعين بمقاصد الشريعة، وبمبادئها العامة التي تشخص الاتجاه الحقيقي لمعالجة قضايا الناس، وتعالج التضارب الذي قد يحصل في تفسير النصوص التي تتناقض بشأنها مختلف الدلالات الأصولية. فالاجتهاد يؤصل بنص قطعي من الشارع، أو بالحكمة التي هي مرجع للفقه.

وهذا ما يعنيه ابن القيم الجوزية بقوله: «فهنا نوعان من الفقه لابد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية. وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب. ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل من الواجب مخالفاً للواقع.

المدخل الأول هو «قراءة موضوعية لوظائف السُنّة النبوية»، وتهدف هذه القراءة إلى الفصل القاطع بين الصفة الرسالية وبين الصفة البشرية فيما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وبين البُعد الإرشادي للنص وبين الصفة الإلزامية له. ولتحقيق هذا الهدف يرتكز المؤلف على موضوعات ثلاثة: أولها: وظيفة السُنّة النبوية. وثانيها: البُعد الإرشادي للنصوص النبوية التي تعالج الشئون الدنيوية. وثالثها: الآثار المترتبة على التوسع في البُعد الإرشادي.

المدخل الثاني عن «فقه المعاني وفقه المباني». المقصود بفقه المعاني المقاصد التي تستخلص من العبادات والصيغ المستعملة أو من دلائل موضوعية وعلامات مادية. وفقه المباني هو الفقه المحصور في دائرة ألفاظ النص ودلالاته اللغوية والمنطقية والأصولية دون ربطه بالواقع وبالحكمة. أما فقه المعاني فهو الفقه الذي ينطلق من فقه الواقع، ومقاصد النص وروح التشريع، والحكمة العامة التي يهدف النص أو التشريع العام إلى تحقيقها في مثل هذا الواقع، فهو فقه يتصل أولاً بتشخيص الواقع ومعالجاته، ويستمد من مقاصد التشريع ومقاصد النص معالجة الواقع الفقهية،.فإذا كان فقه المباني عملاً صناعيًا فنيًا فإن فقه المعاني عمل علمي يقرب روح التشريع إلى الواقع.

ويرى المؤلف أنه ما دامت الأحكام الشرعية تهدف إلى تحقيق مصالح الناس، وإلى درء المفاسد عنهم، فإن من المنطقي القول: إن الأحكام الشرعية هي ما تحقق مقاصد الشريعة وروحها. والمصلحة المعتبرة هي المصلحة التي لا تتناقض مع روح الشريعة وأصول الشرع. ولولاة الأمر في كل عصر أن يفصلوا سياستهم التشريعية حسب مصالح شعوبهم في حدود موازين الشرع ومبادئ الإسلام العامة.

المدخل الثالث عن «البُعد السياسي في الفكر الإسلامي»، ويؤكد المؤلف على أن السياسة في إطارها العام شأن دنيوي، ومن طبيعة الأمور الدنيوية التغير والتنوع حسب اختلاف الأحوال، فإن الشريعة الإسلامية لم تعالجها، ولم تضع إطارات محددة لها، بل اكتفت ببضعة مبادئ عامة هي أقرب إلى مبادئ التشريع في جميع الملل.

المدخل الرابع عن «البُعد الحضاري في الفكر الإسلامي»، ويخصص المؤلف هذا المدخل لبيان أن الإسلام قد استوفى عناصر البُعد الحضاري، والرد على هذه الاتهامات الظالمة التي يسوقها الإعلام الغربي، ويقسم المؤلف هذا المدخل إلى عدة أفكار تتناول الانفتاح والسماحة والعدل والحرية التي تتميز بها الثقافة الإسلامية، ولا تعادي أي فكر حضاري أو تقدم علمي.

ويؤكد المؤلف أن كل فقيه بالإسلام الحنيف ومدرك لتعاليم الكتاب والسنة، وكل واعٍ لحقيقة الدين الإسلامي لا يخالجه ريب في أن الحقوق الأساسية للإنسان- التي تضمن له الحياة أو الحرية والكرامة والمساواة- هي من صميم الإسلام وضروراته الدينية، وليست بغريبة أو طارئة عليه.

والمدخل الخامس عن «فكرة الحاكمية». والمدخل السادس عن «الحكمة في معالجة الأمور»، ويبيِّن المؤلف المقصود من الحكمة وبيان موقف المفسرين منها. وخلاصة ما يرمي إليه الإنسان كأي موجود له غاية تخصه ويسير إليها، ويحقق الكمال ببلوغها وهي الحكمة، ومعنى استكمال النفس بالوعي والإدراك عمليًا ونظريًا، سلوكًا ومعرفة.

والحكمة عند الأصوليين تختص بالجانب التشريعي العملي، أي الحكمة العملية في الحكم الشرعي ويعنى بها الخير الذي يحققه الحكم الشرعي للفرد أو المجتمع، لأن الشارع حكيم، والحكيم لا يفعل إلا ما هو خير ومصلحة. فالعلة الحقيقية التي تسبب الحكم هي الحكمة.

وأن المقصد من الانضباط هو تيسير الجمع بين الحالة المستجدة وبين الحال المنصوص عليها، والمعاني الكلية يُقصد بها مقاصد الشريعة وروح الشريعة العامة، وهي الحكمة بمعناها العام.

ويتساءل المؤلف: أي ضير في أن تكون الحكمة ببُعدها العقلي، وبمضمونها المتفق مع الميل الإنساني للعدل والمساواة، والمتلائم مع روح الشريعة هي المعتمد في القياس،

وتوسيع مضامين النص والاستنتاجات الفقهية، ولا سيما في الحالات التي لم يرد بشأنها نص من كتاب أو سُنَّة.

التمكين الحضاري في المنظور القرآني، دراسة معرفية (إبستمولوجية)

عبد الله محمد الأمين النعيم

ضمن سلسلة الرسائل الجامعية رقم (١)، معهد إسلام المعرفة- جامعة الجزيرة- السودان، ط١، ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٣٤٨ صفحة

يدرس هذا الكتاب موضوع التمكين الحضاري في المنظور القرآني دراسة معرفية بهدف وضع إطار نظري عام يمكن تطبيقه في الواقع أو معايرة الواقع به. يستلهم الكتاب النص القرآني باعتباره مصدر معرفة أساسية في بناء النموذج المعرفي الإسلامي.

وأوضح الباحث أن تحقيق تمام التمكين بجعل كلمة الله هي العليا، وبمنع فتنة المؤمنين في دينهم. والوقوف من العالم موقف الشهادة بالدعوة إلى الحق، والعدل به يستتبع بالضرورة أن تكون الأمة في مركز القوي لأن الضعيف لا يستطيع إقامة ميزان العدل.

وأكد الباحث على أن الموقف القرآني من العالم لا يقوم على خصومة أو عداوة أو تكفير، ولكنه يقوم بمنطق المودة والتصالح والتعاون على البر والهداية والتعارف، ذلك أن غاية الرسالة الإسلامية هي إلحاق الرحمة بالبشر، ورفع الإصر والأغلال عنهم، وعلى هذا فإن المشكلة الحقيقية ليست في موقف المسلمين تجاه غيرهم، وإنما في سلوك الغير تجاه المسلمين.

.أصل هذا الكتاب أطروحة علمية. وتتكون الرسالة من ثلاثة بواب ومقدمة وخاتمة.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن المنهج القرآني ليس مقتصرًا على بناء النموذج، وإنما هو منهج كل بناء وإعادة البناء. وأن الواقع الإسلامي يعاني من غياب الفقه بالأحكام، والفقه بالواقع، والفقه بالسنن الإلهية، مما أدى إلى تغييب الأمة عن المشاركة في تشكيل واقع الأمة. وهي أمة منوط بها الشهادة على الناس والقيادة لهم.

وإن تغيب المفاهيم الإسلامية في التعامل مع الأخر تولد عنه هيمنة الآخر وترتب

على ذلك فقدان الهوية. وهذا يستدعي تأصيل المفاهيم الإسلامية وتقديم معالجة لإشكالية التعامل مع الآخر.

وتطرح هذه الدراسة عدة تساؤلات؛ منها:

أولاً : كيف تتمكن الأمة الإسلامية بحيث تحقق وظيفتها في العبادة والشهادة على الآخرين والقيادة لهم؟

ثانيًا : ما هي الوسائل التي تتوصل بها الأمة الإسلامية إلى مرتبة الخيرية التي تأمر فيها بالمعروف وتنهى فيها عن المنكر؟

ثالثًا: كيف يكون الإسلام ومشروعه الحضاري بديلاً عالميًا لحضارات لم تصطبغ بصبغة الله، ولم تتبع سبيله فتفرقت بها السبل؟

وجاء الباب الأول عن المفاهيم. ويعرض المؤلف هذا الباب من خلال ثلاثة فصول، كل فصل يتناول مفهومًا من مفاهيم موضوعه. الأول عن مفهوم التمكين. والفصل الثاني عن مفهوم الحضارة. والفصل الثالث عن مفهوم الإبستمولوجيا.

وعنوان الباب الثاني عن أسباب التمكين، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول عن الإيمان مفهومه وأصوله. والفصل الثاني عن العمل الصالح.

ويشير المؤلف إلى أن العمل الصالح- الذي يمثل ثاني الأسباب في عملية التمكين الحضاري- يعتبر نتيجة طبيعية لرسوخ الإيمان في النفس الإنسانية، لأن الإيمان يؤدي إلى إحداث عملية انقلاب ذهني ونفسي لدى الإنسان. أي يتم تغيير ما بالأنفس تغييرًا جذريًا، فينعكس ذلك على العالم الخارجي، ويبرز هذا في صورة عمل، وهذا العمل هو علة الخلق. وهو يمثل مادة الابتلاء أيضًا.

وعلى هذا فإن العمل الصالح هو علة الخلق، وتتحدد صلاحية العمل من خلال تلازمه مع الإيمان أي التصور الصحيح، ذلك أن بواعث العمل قد تتعدد. وعلى هذا فالأعمال الناتجة عن تعدد الإرادات منها ما هو عمل فاسد تُعبِّر عنه إرادة عاجلة، ومنها ما هو عمل صالح تُعبِّر عنه إرادة آجلة مع مصاحبة الإيمان لهذه الإرادة.

وذلك ما قصده علماء المسلمين حين ذكروا أن العمل الصالح هو ما كان خالصًا

وصوابًا ويُبتغى به وجه الله مع موافقته لمرجعيات الوحي. على ضوء ذلك فإن صلاحية العمل من فساده تتحدد وفق مراد الله أي الإيمان به.

والعمل الصالح يتركب من شيئين: الإرادة والقدرة التسخيرية التي تعني القدرة على اكتشاف قوانين الخلق في الكون والنفس واستثمارها في تطبيقات نافعة لبقاء النوع البشري ورُقـيه.

إن العمل الصالح يتعلق بإصلاح باطن الإنسان من خلال عملية التزكية وحب المثل الأعلى الذي يمثل نموذج الحياة التي يراد للفرد المسلم أن يحياها، وللأمة المسلمة أن تعيش طبقًا لها.

ومفهوم العمل في القرآن يرتبط بالجماعة في أغلب الآيات. لقد اقترن ضمير الجمع في القرآن بالعزائم على فعل الخير ودعم الحق، ومعنى هذا أن العمل للبناء الإسلامي الكامل في أي مجتمع من المجتمعات لابد أن يكون عملاً جماعيًا، فهذا العمل الجماعي جهاد شرعه الإسلام وأملته الضرورة العملية.

ثم يعرض المؤلف شروط العمل الصالح، ويرى أن صلاحية العمل في النموذج الإسلامي تتحدد من خلال عدة نقاط:

أ – النية الباعثة على العمل، وهو ما يُعبِّر عنه القرآن في كثير من آياته بلفظ الإرادة.

ب – أن يكون هذا العمل خالصًا لله، وهو ما عبَّر عنه القرآن وعلماء المسلمين بلفظ الإخلاص.

ج – أن يكون هذا العمل موافقًا لتعاليم الشريعة، وهو ما عبَّر عنه علماء المسلمين بلفظ الصواب.

ويتحدث المؤلف عن الأولويات في العمل، ويشير إلى أن العمل لكي يكون سببًا للتمكين الحضاري ينبغي أن يكون عملاً مخططًا ومدروسًا. والخطوة الأولى في التخطيط هي تحديد الأهداف وأنواع العمل التي يُراد إنجازها قبل غيرها، وتقديم عمل ما أو حكم ما وإعطاؤه الأولوية على غيره في مجال العمل الإسلامي. وتحديد الأولويات يبدأ من ذات الفرد، فالأسرة، فالمجتمع، فالأمة.

والتخطيط لتحديد الأولويات لكي يحقق الأهداف المرجوة من العمل ينبغي أن يكون نابعًا من فكر الأمة وملبيًا لحاجاتها؛ إذ إن مدخل تحديد الأولويات في عصرنا هذا قد استُعمل من قِبَل قوى الشر والضغط على الأمم الضعيفة كأخطر المداخل وأشدها فتكًا.

ويعرض المؤلف مفهوم الأولويات وطرق معرفتها من النص والاجتهاد، ثم ضوابط الأولويات التي يحددها في ضابطين:

الأول: الفقه بمراتب الأحكام الشرعية.

الثاني: الفقه بالواقع الذي يستهدفه العمل الإسلامي.

إن حركة المسلم الراشد لا تنشأ من فراغ ولا تعمل في فراغ. بل إن حركته تتم في واقع مطالب بترشيده وتغييره ليتوافق مع المراد الإلهي الداعي للإصلاح، وذلك هو منهج الدعوات النبوية.

والباب الثالث عنوانه «أهداف ووسائل التمكين»، ويشتمل الباب على فصلين: الفصل الأول عن أهداف التمكين. والفصل الثاني عن وسائله.

ويذكر المؤلف في هذا الباب أن أهداف التمكين هي ذاتها غايات الاستخلاف، ولقد جرى خلط في الكتابات الإسلامية بين الغايات والوسائل، على الرغم من أن الغاية في مجتمع الاستخلاف تمثل ركنًا أساسيًا قد يكون أهم الأركان التي يستند إليها هذا المجتمع والنظام السياسي المنبثق عنه.

والغاية في المجتمع الإسلامي شرط ابتداء كما هي شرط دوام وبقاء. بينما لا تقوم الوسائل بهذا الدور الوظيفي.

إن أهم الأطروحات ترى أن تلك الأهداف أو الغايات هي:

أ - أن العبادة لله وحده هي غاية مجتمع الاستخلاف، ويترتب عليها جزاءان أو نتيجتان هما الدار الآخرة والحياة الطيبة في الدنيا.

ب - أن غاية المجتمع الإسلامي هي تحقيق شهادة الأمة الإسلامية على الناس، وإقامة حضارة إسلامية، وتحقيق خلافة الله في هذا الكون.

ج - أن غاية المجتمع الإسلامي إقامة حضارة إسلامية ونظام إسلامي وتحقيق نهضة إسلامية معاصرة تستجيب لمتطلبات العصر.

د – رسالة مجتمع الاستخلاف ووظيفته في الكون هي العمارة والشهادة على العالمين.

هـ- أهداف الرسالة الإسلامية هي تبليغ الإسلام للناس كافة، وإقامة الحجة لله على عباده وجعل الإسلام فوق الأديان كلها، والجهاد لتكون كلمة الله هي العليا.

هذه الغايات التي تمثل رسالة المجتمع الإسلامي هي ذاتها الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها التمكين، وهي تحقيق تمام العبودية، وإقامة الصلاة وتجديد مفعولها في النفوس، وإيتاء الزكاة؛ وذلك تحقيقًا للتكافل الاجتماعي، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وذلك لتنفيذ قوانين الإسلام بين سائر أفراد الأمة.

سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية

إبراهيم بن مهنا بن عبد الله المهنا

دار الفضيلة- الرياض- السعودية، سلسلة الرسائل الجامعية رقم (٢٥)، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٣٩٨ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في كلية الشريعة بجامعة أم القرى. ويتكون من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن موضوع سد الذرائع حيوي متجدد محتاج إليه في كل عصر، وخاصة في هذا العصر، الذي تستجد فيه كثير من الوقائع التي لم يُنص عليها بدليل خاص من الكتاب والسنة، مع محاولات الكثيرين للالتفاف حول الأحكام والنصوص الشرعية بدعوى الحداثة ومتطلبات العصر.

وهذا الكتاب متعلق بشيخ الإسلام ابن تيمية، وهو مدرسة بعلمه وفكره، وكثير من المفتين يكثرون في فتاواهم من الاستدلال بقاعدة سد الذرائع، ويعتمدون على فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

ويعرض المؤلف في التمهيد ترجمة موجزة لشيخ الإسلام ابن تيمية، من حيث اسمه ونسبه ولقبه وكنيته ومولده ونشأته، وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته، وغيرها من موضوعات.

أما الباب الأول فعنوانه «بيان سد الذرائع وإطلاقاته والفرق بينه وبين المقدمة والسبب وعلاقته بالوسيلة وحجيته»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول بيان معنى سد الذرائع وإطلاقاته والفرق بينه وبين المقدمة والسبب وعلاقته بالوسيلة. وينتظم أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف سد الذريعة لغة واصطلاحًا. المبحث الثاني: العلاقة بين سد الذرائع والدليل والأصل والقاعدة. المبحث الثالث: الفرق بين الذريعة والسبب والمقدمة. المبحث الرابع: العلاقة بين سد الذريعة والوسيلة.

والفصل الثاني عنوانه «حجية سد الذرائع ومذاهب العلماء فيه» وينتظم تحته ثمانية مباحث:

المبحث الأول: في بيان حجية سد الذرائع. المبحث الثاني: في بيان المذهب المالكي من قاعدة سد الذرائع. المبحث الثالث: في بيان المذهب الحنبلي من قاعدة سد الذرائع. المبحث الرابع: في بيان المذهب الحنفي من قاعدة سد الذرائع. المبحث الخامس: في بيان المذهب الشافعي من قاعدة سد الذرائع. المبحث السادس: في بيان المذهب الظاهري من قاعدة سد الذرائع. المبحث السابع: تحرير محل النزاع بين أصحاب المذاهب في الأخذ بسد الذرائع ورده. المبحث الثامن: أثر القول بسد الذرائع من حيث الاتفاق والاختلاف بين الفقهاء.

وينتهي المؤلف من هذا الباب بعدة نتائج، منها صحة إطلاق مصطلح الأصل والدليل، والقاعدة على سد الذرائع، وأنه أقرب ما يكون إلى القاعدة الأصولية. وإن عدم التزام علماء الأصول الذين تحدثوا عن سد الذريعة أثناء كلامهم عنها بإطلاق واحد، فتارة أطلقوا عليها «أصل»، وتارة أطلقوا عليها «دليل»، فهذا ناتج من اعتبارهم أن هذه المعاني مترادفة.

ويرى المؤلف أن قاعدة سد الذرائع معمول بها عند جميع المذاهب عدا الظاهرية، فإنهم يمنعون العمل بالذرائع. والذريعة التي تفضي إلى المفسدة يجب سدها بالإجماع، والتي تفضي إلى المفسدة نادرًا ملغاة بالإجماع.

إن الذريعة التي تفضي إلى المفسدة غالبًا، أو كثيرًا فقد قال بسدها المالكية والحنابلة، وخالفهم فيها الحنفية والشافعية، فالعمل بسد هذا القسم منوط بنظر المجتهد العالم بأصول الشريعة ومقاصدها وأحوال عصره وزمانه، وعادة الناس فيه، فإن كان الفعل الذي عليه الناس يؤدي إلى المفسدة كثيرًا أو غالبًا في ذلك العصر الذي يتعامل فيه، فإن المالكية يمنعون

هذا الفعل مع إباحته في أصله، وذلك لأنهم نظروا إلى مآل هذا الفعل وأنه يؤدي إلى المفسدة، ونظروا أيضًا إلى كثرة وقوعه، فيمنعونه سدًّا للذريعة حتى لا يتوصل بهذا الفعل المباح إلى أمر محرم.

ويشير المؤلف إلى أن أقوى المذاهب إعمالاً لسد الذرائع المؤدية إلى الفساد مذهب المالكية، فهم في أعلى درجات الأخذ بسد هذه الذرائع، والشافعية في أدنى درجات الأخذ بها، والحنابلة أقرب إلى المالكية، والحنفية أقرب إلى الشافعية.

أما الباب الثاني فهو عن «سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية»، ويشتمل على تمهيد وفصلين.

يتناول التمهيد ذكر الدوافع التي دفعت ابن تيمية إلى الأخذ بهذه القاعدة.

ويعرض الفصل الأول تعريف سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، والفرق بينها وبين السبب والحيلة، وتمسكه بالعمل بها، وأقسامها وعلاقتها بالمقاصد والأسس التي بنى عليه القاعدة، ومنهجه عند تزاحم الذرائع وتعارضها وضابطها؛ فالعلاقة بين مقاصد الشارع وسد الذرائع علاقة وطيدة؛ بل إن شيخ الإسلام في أساس تعامله مع قاعدة سد الذرائع كان يتعامل معها على أنها مقصد من مقاصد الشارع؛ ذلك لأن الشارع يمنع الفساد ويسد كل طريق يفضي إليه، ويتضح هذا عند النظر في كلام ابن تيمية عندما يتحدث عن الذرائع والحيل، وإن لم ينص على هذا، ولكن يُفهم ذلك من خلال استدلاله على وجوب العمل بسد الذرائع.

ويرى شيخ الإسلام أن من أقوى الفروق بين الذريعة والحيلة جانبَ القصد، فإن الذريعة قد تفضي إلى الأمر المحرم، ولكن دون قصد من المكلف، أما الحيلة، فإن المكلف قصد من وجودها الوصول إلى الأمر المحرم.

ويرى شيخ الإسلام أن سد الذرائع حماية لمقاصد الشارع، وتوثيق للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح، ودرء المفاسد. وحماية مقصد الشارع من أعظم المقاصد.

ويعرض الفصل الثاني الفرق بين ضابط سد الذرائع عند الشيخ ابن تيمية والمتقدمين عليه والمتأخرين عنه والمحدثين، ويشير المؤلف إلى خطأ بعض الباحثين في جعلهم الفرق بين الذريعة والحيلة أقسامًا للذريعة عند ابن تيمية.

ويبيّن المؤلف أن منهج ابن تيمية عند تزاحم الذرائع هو: النظر إلى المتعارضات من حيث قوتها ووضعها، ومدى مصلحة المكلف في ترجيحه لأي من هذه المتعارضات، وأن الواجب على المجتهد عند وجود التزاحم هو:

١- أنه إذا تزاحمت مصلحة مع مصلحة ولا يمكن الجمع بينهما وجب اختيار الأصلح منهما من جهة قدر ثواب المصلحة، ومن جهة صلاحها للمكلف.

٢- أنه إذا تزاحمت مفسدة مع مفسدة وجب درء المفسدة العظيمة بارتكاب المفسدة الدنيا من جانب عظم الإثم ومن جانب أثر المفسدة على المكلف، وشيخ الإسلام يرى أن المفسدة الدنيا عند ارتكابها تسمى مصلحة، حيث إنها الأصلح للمكلف بتركها المفسدة الأشد، وهذا يسمى بفتح الذرائع.

٣- أما إذا ازدحمت مصلحة مع مفسدة فالواجب الموازنة بين المصلحة والمفسدة، فإن كانت المصلحة أفضل من جهة ثوابها وصلاحها للمكلف وجب اختيارها وإهمال المفسدة الناتجة عنها، وهذا ما يسمى أيضًا بفتح الذرائع، بل ذكر ابن تيمية: أن الأمر إذا حُرم سدًّا للذريعة، وعارضته مصلحة راجحة فإنه يباح للمصلحة الراجحة.

٤- أما إذا كانت المفسدة راجحة على المصلحة من جانب الإثم، ومن جانب أثرها على المكلف فالواجب إهمال المصلحة وسد ذريعة المفسدة. ولا يرى ابن تيمية التساوي بين المصلحة والمفسدة تساويًا لا يمكن فيه ترجيح بعضها على بعض، فهو يرى أن المجتهد ينبغي عليه النظر إلى المصالح والمفاسد من حيث الثواب والعقاب، وصلاحية ذلك للمكلف، فإذا دقق النظر في هذين الطريقين مع سعة علمه بالشرع، وعلمه بمقاصده، فإنه لابد أن يظهر له ترجيح المصلحة على المفسدة، أو المفسدة على المصلحة.

وأما الباب الثالث فهو عن «علاقة سد الذرائع بالمصلحة والاجتهاد، والعُرف، والاحتياط، والضرورة، وبعض القواعد الفقهية والأصولية وفقًا لضابطها عند شيخ الإسلام ابن تيمية» وينتظم هذا الباب فصلين: الفصل الأول: علاقة سد الذرائع بالمصلحة والاجتهاد والعُرف والاحتياط والضرورة.

والفصل الثاني عن علاقة سد الذرائع ببعض القواعد الفقهية والأصولية.

ويؤكد ابن تيمية أن سد الذرائع داخل تحت اعتبار المصلحة؛ حيث إن كل مسألة تمنع

سدًا للذريعة كالعمل بسد الذرائع يفضي إلى المحافظة على المصالح. وأن كل فعل تُسد فيه الذريعة يكون فيه مصلحة، وليس كل مصلحة يكون فيها سد الذريعة.

المصلحة المرسلة والاستحسان وتطبيقاتهما الفقهية

د . عبد اللطيف العلمي

منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الرباط، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٣٠٠ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية. يتكون من تقديم ومقدمة وبابين وخاتمة.

كتب التقديم «أحمد التوفيق» ذاكرًا فيه أن فقهاء المذهب المالكي قد استحدثوا مصطلح «المصالح المرسلة» عندما ظهرت الحاجة إلى الدلالة على ما ليس في موضوعه قياس مخالف عن الأمور والقضايا الجديدة التي لا نص فيها، ولا فيما يشابهها بعد أن كان لفظ الاستحسان هو المستعمل في هذا النوع على سبيل التوسع.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية ضُمّن في قواعدها الأساسية ما يكفل لها الخلود والصلاحية لجميع البشر على اختلاف أزمانهم وأمكنتهم وأجناسهم وألوانهم ولغاتهم.

وجاءت الشريعة محققة ذلك، فحفلت بالقواعد التي يكفل لها الخلود، ولا أدل على ذلك من مراعاتها في أحكامها لمصالح الخلق، أي تلك المنافع التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم ومالهم، ودفع ما يفوّت هذه الأصول أو يُخلُّ بها.

ومراعاة المصلحة أو العمل بها على هذا التحديد أمر له أهميته في ميدان البحوث العلمية؛ إذ إن كثيرًا من الناس يرى المصلحة والاستحسان بما تمليه عليه شهواته ونزواته ورغباته الشخصية، وما يخيله إليه عقله.

وهذه الدراسة تسعى إلى إبراز الغاية المتوخاة من دراسة الأصول، حيث إن الغاية من علم الأصول تؤدي إلى معرفة الأسس التي بُنيت عليها الأحكام الشرعية، وبالتالي معرفة ارتباط هذه الأحكام الفرعية بأسسها وأصولها.

ودراسة الأدلة وبيان أثرها تجلي الأسس التي بُنيت عليها الفروع، وتبين كيف انبنت عليها وارتبطت بها، وتبرر بشكل علمي- أيضًا- ما للاختلاف في القواعد والأسس من أثــر في الفروع والمسائل الجزئية، وينكشف لنا سر اختلاف المذاهب الفقهية في كثير من الأحكام.

وقد اهتم بالمصالح المرسلة والاستحسان القدماء والمعاصرون على حد سواء، فقديمًا اهتم بهما الغزالي في «المستصفى»، واهتم بهما الشاطبي في كتابه «الاعتصام»، وغيرهما.

واهتم بهما من المعاصرين كثيرون، منهم الشيخ عبد الوهــاب خــلاَّف فــي كتابــه «مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه»، والدكتور محمد سعيد رمضان البــوطي فــي كتابه «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية»، والدكتور أبو المكارم إسماعيل في كتابــه «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي»، والدكتور حامد حسان فــي كتابــه «نظريــة المصلحة في الشريعة الإسلامية»، وغيرهم كثيرون.

أما التمهيد فيشتمل على نقطتين:

النقطة الأولى: بيان أهم مصادر الشريعة الإسلامية باختصار، وهي: الكتاب والــسنة والإجماع والقياس، وهي المصادر المتفق على كونها حجة على الإجمال، وإن كان الأئمة قد اختلفوا فيما يتعلق بها من أبحاث من حيث التفصيل.

وهذا الاختلاف وذلك التفريع تتحكم فيهما عوامل كثيرة منها ما هو مذهبيٌّ صــرف، كالعصمة وإجماع العترة، ومنها ما هو تاريخي له صلة ببيئة معينة أو بحقيقة ما من تــاريخ الأمة كإجماع أهل الكوفة، ومنها ما يرجع إلى المعنى ووجهة الاعتبار، كالاستحسان وإجماع أهل المدينة اللذيْن تعددت آراء العلماء في تحديد المقصود بهما.

غير أن الأمر المهم فيما يتعلق بالأدلة هو أنها مهما تنوعت تبقى راجعة إلى أصــل واحد هو النص، وبتعبير أدق: القرآن الكريم الذي تستمد السنة النبوية حجيتها منه، ثــم إلــى هذين المصدرين ترجع كافة الأدلة الباقية كلها.

والواقع أن قضية الأدلة المختلف فيها كانت مثارًا للخلاف بين العلمــاء فــي كثيــر من الأحيان، وأن الخلاف في بعضها كان شكليًّا، والمصلحة المرسلة والاستحسان كانا مــن جملة ذلك.

النقطة الثانية: نشأة المصالح المرسلة والاستحسان، وهما من المصادر التبعية، وفقهاء الحنفية لم يبحثوا عن المصالح المرسلة بحثًا موضوعيًا كما قال فقهاء المالكية، ولكن فرّعوا كثيرًا وأفتوا كثيرًا فتاوى استحسانية.

أما المذهب المالكي فقد أبرز نظرية المصالح في صورة أعم، بحيث جعل الاستحسان فرعًا مخصوصًا بحال مخالفة القواعد القياسية عندما تقضي المصلحة بمخالفتها اجتنابًا لمشكلة يؤدي إليها القياس.

والمعروف عن الاجتهاد المالكي أنه يعتبر المصالح المرسلة مصدرًا مستقلاً، وكان الإمام مالك يعتبر زعيم الآخذين بالمصالح المرسلة. أما الإمام أحمد فهو ثاني زعماء الأخذ بالمصالح المرسلة، ولكنه لم يعدها أصلاً خاصًا برأيه، بل كان معنى من معاني القياس.

الباب الأول عنوانه «المصلحة المرسلة والاستحسان: تعريفهما، تحرير محل النزاع حولهما، أقسامهما، حجيتهما»، ويشتمل هذا الباب على فصلين:

الفصل الأول: في المصالح المرسلة، تعريفها، تحرير محل النزاع حولها، أقسامها، حجيتها، تعارض المصالح مع النصوص.

ويرى المؤلف أن المصلحة تعود على الجماعة العظيمة، فهي من الضروريات والحاجيات والتحسينيات المتعلقة بالأمصار والقبائل والأقطار على حسب مبلغ حاجتها، مثل التشريعات القضائية لفصل النوازل والعهود المعقودة بين حكام المسلمين وحكام الأمم المخالفة في تأمين تجار المسلمين بأقطار غيرهم، إذا دخولها للتجارة، وتأمين البحار التي تحت سلطة غير المسلمين ليتمكن المسلمون من عبورها آمنين.

ولا نزاع بين العلماء في أن ما يثبت اعتبارها بدليل شرعي، نص أو إجماع يُعمل بها، سواء كانت ضرورية أو حاجية أو تحسينية بقيد عدم تغيرها، فإذا كانت من المصالح التي تتغير فهي من مواضع الخلاف.

وأما ما لم يثبت فيها اعتبار ولا معارضة وهي المسماة بالمرسلة، فإن كانت في مرتبة الضرورة فقد قال العلماء فيها إنه لا ينبغي أن يقع فيها الخلاف.

فالمصلحة المرسلة تعتبر في الجملة عند جمهور العلماء، وإن وقع للنزاع في بعض أفرادها.

الفصل الثاني عن حجية المصالح المرسلة. يبيِّن المؤلف أن المصالح المرسلة ليست مسلمة على الإطلاق، بل إن من الفقهاء من رفض القول بها، ومنهم من قال بهـا بـشروط، ومنهم من قال بها مطلقًا، فلذا يعرض رأيان:

الأول: رأي المثبتين.

والثاني: رأي المنكرين.

إن من يحتجون بالمصلحة المرسلة لم يتركوها مطلقة من كل قيـد أو شـرط، بـل احتاجوا وشرطوا فيها شروطًا، منها:

١- الملاءمة بين المصلحة الملحوظة ومقاصد الشرع في الجملة، بحيـث لا تنـافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من أدلته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها.

٢- أن تكون معقولة في ذاتها، جرت على الأوصاف المناسبة المعقولة التي يتقبلهـا العقل، حيث يكون مقطوعا ترتب المصلحة على الحكم، أي أن يتحقق من تشريع الحكم جلب نفع أو دفع ضرر.

٣- أن تكون هذه المصلحة الحقيقية عامة، أي ليست مصلحة شخصية، أي أن بنـاء الحكم عليها يجلب نفعًا لأكثر الناس أو يدفع ضررًا عن أكثرهم.

ويختم المؤلف هذا الباب بنقاط الاتفاق والاختلاف عند أئمة المذاهب فـي المـصالح المرسلة والاستحسان.

أما الباب الثاني فعرض فيه المؤلف لتطبيقات الفقهية، وقد اقتضى هذا تقـسيمه إلـى فصلين: الفصل الأول: أثر المصلحة المرسلة في اختلاف المجتهدين. والفصل الثـاني: أثـر الاستحسان في اختلاف المجتهدين.

وذكر أمثلة لمسألة على كل فصل، ففي الفصل الأول ذكر مسائل حـول: تـضمين الصُنّاع، ضمان الرهن في يد المرتهن، ضمان المبيع قبل القـبض، شـهادة الـصبيان فـي الجراح، تعليق طلاق الأجنبية على الزواج منها، وغيرها من المسائل.

وفي الفصل الثاني يذكر المؤلف عدة أمثلة في أثر الاستحسان، منها: محاذاة الرجـل

للمرأة في الصلاة، حكم قاطع الطريق في المصر، من تصدق بجميع ماله ولم ينو الزكاة، إقرار الوكيل بالخصومة على موكله، وغيرها من مسائل.

ويختم المؤلف دراسته بأن المصلحة الحقيقية هي المحافظة على مقصود الشارع، ومقاصد الشارع من الخلق خمسة، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعه مصلحة.

ابن حزم ونظرية الدليل، دراسة أصولية تاريخية فلسفية في أصول الفقه الإسلامي

فتح الرحمن بن الحاج عبد الله

إصدارات هيئة الأعمال الفكرية- الخرطوم، ط١، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٧٤ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الماجستير.

يتكون الكتاب من تمهيد ومقدمة وبابين وخاتمة. تأتي أهمية هذا الكتاب من اتخاذه للإمام الأندلسي ابن حزم الظاهري مدارًا ومحورًا ومؤشرًا لحركة الفكر الإسلامي.

وتأتي أهمية ابن حزم أنه، وفي فترة مبكرة من التاريخ الفكري للأمة الإسلامية، قد اتخذ موقفًا عقلانيًا قويًا جدًا في مقابلة الجمود والضمور الحضاري، خاصةً في المشرق العربي، هذا من جانب، ومن جانب آخر فقد برزت مدرسة عقلية ونقلية من ضوابط الشرع وهي مسترسلة مع جموح العقل الخالص المطلق.

لقد كانت بعض مدارس الأحناف تبالغ في دور الرأي في استنباط الأحكام الشرعية، كما كانت بعض رموز المعتزلة، تجنح بعض الشيء إلى اتباع منهجية عقلية مطلقة، بمعنى أنها لا تراعي العقلانية الإسلامية التي هي عقلانية منضبطة كل الانضباط، أي العقلانية المؤطرة بإطار مصادر الشريعة الأساسية في القرآن والسُّنَّة.

لقد جاء ابن حزم بظاهرية شديدة الارتباط بالنصوص الصحيحة من قرآن وسنة، ولكن يخطئ من يظن أن ظاهرية ابن حزم هي من نوع ساذج، تحاول الاتباع الحرفي والتقليد الذي لا يبتدع شيئًا مهما كان يسيرًا، ولكن هذه المنهجية الظاهرية كانت تقع في كثير من التناقض وسوء الفهم واللا عملية.

ومن زاوية أخرى، فإن ابن حزم في التأويل لا يقف كما يفعل ابن تيمية أو ابن القيم في أول سلم التأويل، في إثبات ما أثبته القرآن والسنة، ونفي ما نفاه في تفويض لفظي.

ولكن ظاهرية ابن حزم عقلانية شاملة تستخدم كل أدوات العقل والمنطق بشرط أن يستند هذا الدليل أو الاستنباط العقلي في نهاية المطاف إلى نص محكم قاطع من نصوص الكتاب أو السنة.

فنظرية الدليل- عند ابن حزم- تذكرنا شيئًا ما بنظرية الشافعي وأصوله التي ترى أن ينتهي كل استدلال شرعي وكل استنباط إلى نص أو شيء من نص في نهاية المطاف. وتطور ابن حزم الفكري المذهبي وكذلك داود مرتبطان بالإمام الشافعي أيما ارتباط.

يعتمد ابن حزم في نظريته أن الشريعة وأحكامها المحكمة لا تحتاج إلى القياس الأصولي الذي يقيس النوازل والمستجدات فيما ليس فيه حكم نص على النظائر والأشباه والأمثال مما فيه حكم نص.

ويرى ابن حزم أن القرآن فيه أحكام إما صراحة وإما ضمنيًا، قائلاً: ما من نازلة أو حادثة تنزل بي إلا وأنا موقن أن في كتاب الله حكمها.

ويتناول المؤلف في التمهيد الفرضية التي يقوم عليها البحث، وهي اتجاه ابن حزم إلى فرضية وفاء النصوص بجميع الأحكام، ما كان منها وما سيكون، وأن وفاء النصوص لهذه الحوادث يكون بنص مباشر في المسألة، كما يكون بحكم كلي، وأن الأحكام الكلية ليست في القياس. فالقياس قانون لا يضطرد كما لم توضحه الشريعة، فلا القياس ولا الاستحسان ولا المصلحة ولا سد الذرائع بالتي تفي للحوادث والنوازل بالأحكام، وهي في نفسها ناقصة التكوين، ولم يأذن بها الشرع بصورة تطمئن لها النفوس.

ولكن في الشرع جمل كلية تقوم على النص وعلى الإجماع، وصحت عقلاً ولغة أن تكون دليلاً وبرهانًا على الأحكام، ويمكن أن تسمى بـ«الدليل».

وهذه الجمل «الدليل» ترجع إلى النص، وكذلك كل حكم يجب أن يرد إلى النص لا إلى القياس الذي طوره وقعّده المتأخرون، وهم أهل الرأي مرة أخرى وبصورة جديدة. وكما تصدى الإمام الشافعي ونصر مذهب أهل الحديث بوضعه أصول الفقه التي حسمت طريق أهل الرأي ونصرت طريق أهل السنة والأثر، كذلك تصدى الإمام ابن حزم لأهل

القياس لينصر طريق السنة والأثر ويعيد الروح السلفية إلى الفقه مرة أخرى، وهو توجه الإمام الشافعي والإمام أحمد، وقبلهما هو توجه الإمام مالك.

وفي المقدمة يفسر المؤلف المقصود بالظاهرية، وهي القول بظاهر النص، ومن ثم فهم النص من غير تأويل. أي النص والدلالة المباشرة له ويرتكز البحث في النص ذاته وحجيته والصيرورة إليه. ووجود النص قضية، وفهمه قضية أخرى. وقد يؤدي وجود النص المباشر في المسألة إلى الحكم بصورة يقل حولها الخلاف، ولكن عدم وجود نص واضح يتطلب البحث عن النص، أو ما يفيد الحكم من النصوص الأخرى مفردة أو مجتمعة. ومن ثم كان الاجتهاد الذي قد يكون بالرأي أو بالقياس أو بالدليل والاستدلال.

سار الإمام ابن حزم إلى القول بالظاهر (النص)، ومن ثم دلف إلى الدليل لأنه من قبيل النص والظاهر، كما سار آخرون نحو الرأي والقياس.

والرأي هو حكم في الدين بغير نص، بما يراه المفتي أحوط وأعدل، في التحليل والتحريم والإيجاب، والقياس من الرأي، حيث لا نص، ولكنه خصص بأنه محمول على النص بعلة يظن بها سبب الحكم كما فصّله المتأخرون، وهما وجهان لشيء واحد، هذا الشيء هو ضرب من ضروب الاجتهاد في الدين.

والبحث هنا في مسيرة فكر ابن حزم ومسيرة مذهبه، وماهية ذلك الشخص وماهية ذلك المذهب، وصلة ذلك بعلم الأصول في المسير والماهية، فالمسير هو مسير الفكر الفقهي الأصولي، والماهية هي توضيح كُنه القضية الأصولية الظاهرية.

والقول بالظاهر هو القول بالنص بلا تأويل ولا تعليل، ولكن بتعميم لهذا النص وتوسيع لفهمه بالغوص في فهم دلالته من خلال اللغة التي جاء بها النص. ومسألة اللغة وصلتها بعلم الأصول نبّه لها الإمام الشافعي، وكذلك فعل ابن حزم، وفيها وجدا حجتهما على مخالفيهما. واللسان العربي أساس فهم الخطاب، وهذا هو لُب القضية الظاهرية بعد الأساس العقدي والعقلي، حيث تخلق هذه الأسس الثلاثة ركيزة الفكر الظاهري الحزمي، وهي مما يتفق فيه عمومًا مع كل فقهاء أهل السُّنَّة، ولكن يختلف معهم في التعارض والإحكام الذي سلكه فبان له ما به تميز وهو القول بالظاهر.

والقول بالظاهر يعني رفض القياس بالصورة التي قعّده بها متأخرو الأصوليين

القائلين بالقياس، والقياس عبارة عن تطوير الآلية الاجتهادية مع النص، وكان القياس يعني الاجتهاد، كما يعني الاستدلال أو الدليل. كل ذلك في إطار النصوص التي يُستخرج منها الحكم بصورة قريبة أو بعيدة بدلالة مباشرة أو غير مباشرة من نص واحد أو من مجموع نصوص.

وقد تطور مفهوم القياس بعد الإمام الشافعي ليخرج منه الاستدلال والقياس المرسل والاستحسان ليبقى القياس التعليلي. وظل القياس التعليلي يتداخل مع الاستدلال والدلالة في بعض الصور.

وقد قبل ابن حزم من أشكال القياس ما هو حق وما شهد به الدليل وقام عليه البرهان من غير تساهل ولا تمييع لقضية التمييز والإحكام. فذهب بناء على أصوله إلى تقصي الجمل التشريعية الواسعة في النصوص التي يمكن الاجتهاد في إطارها، ووجد عددًا من الجمل سماها «الدليل» وميَّزها عن الاستدلال إحكامًا للمعرفة، كما ميَّزها عن القياس، ورفض مسمى القياس. ورفضه للقياس رفض للتعليل، لأنه من باب الظن، والظن ممنوع في الديانة.

أما إذا كانت العلة منصوصًا عليها فهو يقبلها ويقول بها، ولا يسميها قياسًا بل نصًّا، والخلاف بين ابن حزم والقياسيين يبدو أحيانًا لفظيًّا، لأن بعض صور القياس مقبولة عنده، ولكن لا يسميه قياسًا. كما أن العلة منصوص عليها كذلك، ولكن بالتتبع المنهجي نجد أن الخلاف منهجي، فابن حزم يميل إلى الإحكام والتمييز، وغيره يتساهل ولا يشاح في الاصطلاح.

كما أن ابن حزم يقول بوفاء النصوص بعمومها ومنطوقها بجميع الأحكام، وشمولها لأحكام جميع الحوادث. ومشكلة القياس وإشكاله سوغ لابن حزم القول بالدليل خروجًا من الأزمة.

ويعني التدليل عن حكم الله في كثير من المسائل الحديثة، كالعقود والمعاهدات والسلوك المهني في مثل ما يسمى بحقنة الرحمة في الطب غير ذلك، وهو أحد أسباب تفرد ابن حزم في كثير من الاجتهادات الفقهية التي سبق بها معاصريه.

واستعمل ابن حزم الدليل بالصورة التي استعملها بها القرآن في حجاجه مع المشركين في تقصي دعواهم ثم فرزها وإبطالها واحدة واحدة حتى لا يبقى إلا الحق. وقد استعمل ابن حزم هذا المنهج في الدليل خاصة في الاستصحاب حيث العودة إلى الأصل، والأصل

نص، والنص هو عين القول بالظاهر.

الباب الأول عنوانه «الإطار التاريخي والبُعد المكاني والزماني»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول ابن حزم الظاهري ومذهبه. والثاني عن علم أصول الفقــه.

الباب الثاني عنوانه «الإطار الفكري والنظري» ويشتمل هذا الباب علــى فــصلين. الفصل الأول عن ابن حزم والقياس. والثاني عن «الدليل». ويعرض المؤلف عــدة مباحــث في هذا الفصل، تتناول الدليل والاستدلال عند ابن حزم والعلماء، شرح الدليل وتبويبه، إعمال الدليــل.

مفاسد الحرام فــي المال والطعام

إسماعيل جوهري

تعريب: زهراء بكانة

دار الهادي- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٤٨٥ صفحة

يتكون الكتاب من جزأين، الجزء الأول يشتمل على فصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الدين الإسلامي قد تواضع على تصنيف الذنوب والآثام حسب آثارها ونتائجهــا فــي مجموعتين، يُطلق على إحداها تسمية كبائر الذنوب، وتتأطر الثانية بإطار الصغائر.

وتختلف كل من الكبائر والصغائر فيما بينها أيضًا بسبب تباين تأثيرها ونتائج الإتيان بها.

ومما لا ريب فيه أن الحكمة الإلهية السديدة حددت لكل من تسوّل له نفسه أن يرتكب خطيئة- مهما كانت مرتبتها- عقابًا وكفارة معينة تتلاءم مع شدة الإثم المرتكب أو ضــعفه. ويستثنى من هذه القاعدة المذنب إن تاب إلى الله ﷻ وفاز بقبول توبته من قِبَل ربه.

واستحداث الذنوب التي قد ألف بنو الإنسان ارتكابها من ذي قبل يأتي علــى المــرء بأمراض وبلايا حديثة لم يجر مثلها عليه حتى تلك الأوان. إن المؤمن إن أضمر في قلبه النية على ارتكاب الإثم فإنه سيواجه عواقب أقرها له الله ﷻ عقابًا لما أضمر- ولو لم تتبلور نيته في صيغة فعلية، كأن يحرم رزقه جزاءً لما نوى من فعل السوء.

إن جزاء الذنوب والعواقب المترتبة عليها تختلف باختلاف مراتب الذنوب. فـضرب منها- وفضلاً عن كونه إثمًا- يهيئ الأجواء، ويمهد السبيل لاقتراف ذنوب أخرى، ومن هذه الذنوب أكل المال الحرام والمشبوه. فإن فاعلية الزاد الحرام في نفسية الإنسان من الوضـوح ما يجعلنا في غنى عن الاستدلال على القول بأن تناول المحرمات يعتبر أعظم رادع وأقـوى وازع يقطع على المرء دربه نحو نيل المواهب الإلهية.

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول. الفصل الأول: مفاسد الطعام إن يكن من حـرام. الفصل الثاني: الإنفاق من المال الحرام. الفصل الثالث: عاقبة استرزاق الحرام في يوم القيامة.

الجزء الثاني يشتمل على أربعة عشر فصلاً. الفصل الأول: مفاسد الحرام في المـال والطعام. يؤكد المؤلف في هذا الفصل أن ما يتناوله الإنسان من طعـام يـواطئ فـي أثـره ما ينثره من بذور في الأرض الزراعية، فإن طاب مأكله وتطهر تجلى انعكاسه فـي رقـة وصفاء القلب، وهو سلطان الجسم، ولن يترشح عن أعضائه وجوارحه إلا الخير والبركـة. أما إذا ورد الأحشاء ما اختلط بحرام وشبهه فمردوده تعكر صفو القلب وانسدال غشاوة عليه، ويزول إثر انغماسه في القسوة والضلال كل أمل في انبعاث الخير منه وفي انـصياعه لأي نصيحة أو إرشاد.

وبإيجاز يقول المؤلف إن أكل الحرام يضفي القسوة والضلال على القلب فيأبى تقبُّـل كل حق والانقياد إليه، ويوصد أبوابه بوجه كل نصيحة بل لا تعفو نفسه عـن أيـة جريمـة وجريرة.

وعنوان الفصل الثاني «حرام الله غير مجهول وحلاله غير مدخول». يبيّن المؤلـف في هذا الفصل أن فضل حُرمة المسلم على الحرم كلها، وشد بالإخلاص والتوحيـد حقـوق المسلمين في معاقدها، فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده إلا بـالحق، ولا يحـل أذى المسلم إلا بما يجب.

وتدل مضامين ومفاهيم الإسلام على الدور الهام لموقف الإنسان من حقوق الناس في تقرير مصيره، فالاستهانة بحقوق الناس تأتي- حسب التعاليم الإسلامية الحيوية – بمـردود سلبي عسير في الدنيا وبعقاب أليم في الآخرة.

ويؤكد مطلق تعاليم القرآن الكريم على أمرين يترتب على المسلم الالتزام بهما:

١- تقصي ذوي الحقوق ومعرفة أصحاب المظالم.

٢- أداء الحقوق إلى أصحابها.

والفصل الثالث عن «عاقبة التطفيف»، والفصل الرابع عن «الغش وتبعاته»، ويبيِّن المؤلف أن كل اعتداء انقطاع في البركة فتزول البركة من حياتنا إثر تفشي الخداع والمظالم فتتحول آثار ما أنعم الله ﷻ به علينا من إمكانات وثروات إلى عامل نقمة وشقاء.

وكان الفصل الخامس عن «عاقبة خيانة بيت المال»، والفصل السادس عن «الغصب وآثاره»، والغصب هو الاستحواذ ظلمًا على مال الغير أو حقه، ويعتبر الغصب من الكبائر التي يتعرض المبادر إليها لعذاب عسير في يوم القيامة.

والفصل السابع عن «الخيانة وآثارها»، والخيانة في الأصل معناها: الامتناع عن دفع حق أحد مع التعهد به، وهي عكس (الأمانة). والأمانة وإن كانت تُطلق على الأمانة المالية عادة، فإنها في منطق القرآن ذات مفهوم أوسع يشمل شئون الحياة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية عامة. ومن ثم تكون أرض الإسلام أمانةً إلهية بأيدي المسلمين وأبنائهم أيضًا، وفوق ذلك فإن القرآن المجيد أمانة إلهية كبرى.

وإذا كان المال هو السبب في الانحراف، فعلينا بذله وإنفاقه في سبيل الله، فمهما كان حب الأبناء جليلاً، ومهما بلغ شأن الأموال وأهميتها وفتنتها فإن جزاء الله وثوابه أعلى وأعظم من كل ذلك.

والفصل الثامن عن «السرقة» من الأمور الواضحة لاهتضام حقوق الناس هو سرقة أموال وممتلكات الغير. يعتبر الإسلام هذا العمل من الكبائر. والعقوبة والحد المحدد للسرقة إنما هو مردود عمل السارق نفسه، وهو ما أوقع نفسه فيه. والعقاب يهدف إلى الحيلولة دون ارتكاب المعصية وترسيخ أسس الحق والعدالة، لأن لفظة «النكال» تعني العقوبة المنصوص عليها بهدف تجنب المعصية وتركها.

وفي مقام تبيين أسباب وحكمة بعض الأحكام الشرعية قال الإمام الرضا عليه السلام فيما يخص السرقة «وحرِّم السرقة لما فيها من فساد الأموال وقتل الأنفس ولو كانت مباحة، ولما يأتي في التغاصب من القتل والتنازع والتحاسد، وما يدعو إلى ترك التجارات والصناعات في المكاسب، واقتناء الأموال إذا كان الشيء المُقتنى لا يكون أحد أحق به من أحد».

وينتج عن السرقة مفاسد كثيرة، منها: تفشي الفساد الاقتصادي، وتفشي جرائم القتل وإراقة الدماء، وانتشار المفاسد الاجتماعية وانعدام الأمن، وانحباس الرزق وترك الارتزاق.

ويتناول المؤلف في بقية الفصول بعض المفاسد مثل الرشوة والربا والشراب، وغيرها.

المفهوم القرآني والتنظيم المدني، دراسة في أصول النظام الاجتماعي

د. التّجاني عبد القّادر حامد

ضمن سلسلة «كراسات فكرية» رقم (٢)، إصدارات هيئة الأعمال الفكرية- الخرطوم، ط٢، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٤٨ صفحة

يحدد المؤلف هدفه من هذا البحث، وهو القيام بعملية معرفية من النظر في النص القرآني، وفي البنية التحتية للمجتمع، لنرى أولاً كيف تكثف النص القرآني حتى تولدت عنه البنية الاجتماعية؟ ولنرى ثانيًا كيف ركبت على ذلك الأساس التنظيمات الاجتماعية الفوقية؟ ولنرى أخيرًا ما إذا كان ذلك التنظيم الاجتماعي قادرًا على المنافسة والصمود في عالم الحداثة أم أنه بالفعل فَقَدَ جدواه ووظيفته.

وبداية هذه الدراسة بألفاظ القرآن ومفاهيمه. ولذا يبحث المؤلف عن المفاهيم المستخدمة في النظام الاجتماعي الإسلامي. وبدايته هي أن يحصر ألفاظ القرآن الكريم التي يقدر أنها تصف الفعل الاجتماعي، أو العلاقة الاجتماعية، أو التنظيم الاجتماعي، أو تضفي عليها قيمة. ثم يحول تلك الألفاظ إلى مفاهيم ليتمكن من رؤية موضوعات العقل الاجتماعي.

ويبدأ الباحث بعرض عدة مفاهيم، منها مفهوم «الإحصان»، وهو اسم جامع لمعاني كثيرة يأخذ منها ثلاثة أصناف: الأول: إحصان الأشياء المادية من التلف. الثاني: إحصان النفوس البشرية بمعنى حمايتها من الضرر والهلاك. الثالث: إحصان الفروج بمنعها من الفاحشة.

ويركز الباحث على المعنى الثالث، ويرى أن لهذا المعنى عدة مستويات دلالية:

المستوى الأول ما جاء في سورة التحريم من وصف لمريم ابنة عمران- عليها السلام- بالإحصان، بمعنى أنها قد عفت. وهو إرادة ذاتية وموقف أخلاقي ينبع من القيمة

العليا التي تعطيها المرأة لنفسها. وهي أيضًا فضيلة للرجل. فالعفة قيمة خُلُقية يمكن أن يتصف بها الرجال والنساء.

أما المستوى الثاني من مستويات الإحصان فهو الإحصان بالزواج، حيث يتحول الإحصان من مجرد موقف أخلاقي فردي إلى عملية حماية متبادلة في واقع الحياة الاجتماعية.

وأما المستوى الثالث فتعلق بحماية العفاف الذاتي للمرأة ليس من سطوة الشهوات ولكن حمايتها من سطوة الآخرين المعتدين.

وأما المستوى الرابع فهو الإحصان بالإسلام. وهذه المنظومة هي القيمة العليا التي جاء بها رسل الله، فهي إذًا منظومة إسلامية تتخذ فيها الأخلاق والدين، ولكن في مفردات العفة التي ذُكرت في القرآن ما يجعلنا نقرن الإحصان بالإسلام.

فالإسلام لا يكتفي بالقيم الأخلاقية الذاتية أساسًا وحيدًا لمفهوم الإحصان، وإنما يضيف إلى ذلك عقيدة الإيمان بالله ورسله، فيقرن حفظ الفرج بذكر الله ورجاء مغفرته، وذلك كله يهدف إلى تقوية المنظومة الأخلاقية في نفس الإنسان فيكون أقدر على التعفف.

ومن ناحية أخرى فالإسلام لا يبقى وازعًا أخلاقيًا فحسب، إنما هو كذلك ولاية عامة في المجتمع، ذات قانون وشوكة وسلطان، وذلك كله يشترك مع أولياء المرأة في حمايتها والدفاع عنها؛ كما يشترك الإيمان مع الأخلاق في تشكيل موقفها النفسي.

ففي النظام الإسلامي يظل الزوج أو الأب مسئولاً عن حماية زوجته وبناته في الحدود الدنيا للحماية، أما ما فوق ذلك من حماية فإنه يؤول إلى أحكام الشريعة وإلى حكومة المسلمين.

وسطية الإسلام وواقعيته

د . حسن الترتوري

مكتبة دنديس- الضفة الغربية، ودار ابن الجوزي- القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢١٢ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. تتناول المقدمة أهمية موضوع الكتاب وأسباب اختياره ومنهج البحث.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الفقر وانعدام الأمن هما أكبر مشكلتين اجتماعيتين عانى منهما الناس وقت بعثة محمد ﷺ، وتعاني منهما البشرية في هذه الأيام. وحلُّ هاتين المشكلتين في هذه الأيام يكونا كما حُلتا زمن الرسول ﷺ وصحابته بفهم هذا الدين وتطبيقه وفق الفهم الصحيح؛ فهو الدين العدل الوسط بين الأديان في كل ما جاء به، وله خصائصه التشريعية التي شهد لها القاصي والداني من شمول أحكامه وكماله وتوازنه، وعدم تعارض أحكامه، ويسرها ورفع الحرج فيها، ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وعدله ومساواته بين الناس واحترامه لحرية الآخرين، ولا غرابة في ذلك؛ فإنه الدين الذي اختاره الله للناس كافة.

والواجب على العلماء تبصير الناس بحقيقة هذا الدين في كل الأزمنة، أنه دين يحقق السعادة لمن فهمه فهمًا صحيحًا كما فهمه الصحابة، والتزموا به وطبقوه فكانوا خير أمة أُخرجت للناس وكانوا أمنة عليه.

والواجب على العلماء تبصير الناس بأن هذا الدين واقعي صالح للتطبيق، بعيدًا عن الإفراط والتفريط، لأن الإفراط والتفريط سبب للهلاك، حتى ولو كان في حق خير الناس.

ولما كان ديننا بهذه العظمة فالواجب علينا الالتزام به وتطبيقه كما أراد الله، بعيدًا عن الأفهام السقيمة المبنية على عاطفة، أو تعصب، أو جهل، أو سوء فهم؛ لتحقيق السعادة للبشرية جمعاء، كما تحققت لسلفنا الصالح.

ومعلوم أن كثيرًا من الأفهام السقيمة التي تحصل عند بعض المسلمين سببها الجهل في دين الله- جل شأنه- وعدم توفر شروط الاجتهاد فيمن يصدر الأحكام الشرعية عامة، وفي المسائل الكبيرة التي قد يترتب عليها الهلاك والفتن، وسيطرة الأعداء خاصة.

والواجب على العلماء والدعاة والمصلحين المخلصين الواعين من أبناء الأمة بيان هذا الدين كما أراد الله تعالى. ومن هنا تأتي هذه الدراسة التي تسهم في بيان حقيقة هذا الدين في توضيح النقاط التالية:

١- فقه الواقع شرط من شروط الاجتهاد.

٢- الأصل في الأحكام الشرعية الثبات، وهناك مرونة في تطبيق بعض الأحكام المستندة إلى العُرف والمصلحة أو المرتبطة بعلة إذا انتفت علتها، أو التي وُجدت معها

ضرورة، وهذا ما جعل الإسلام صالحًا للتطبيق في كل زمان ومكان.

٣- الإسلام دين وسط بين الأديان وفي أحكامه.

٤- شمول أحكام الإسلام وكماله وتوازنه.

٥- استقامة أحكام الإسلام وعدم تعارضها.

٦- اليسر ورفع الحرج في الأحكام الشرعية.

والفصل الأول عنوانه «فقه الواقع» والمراد بفقه الواقع: الاجتهاد في تحقيق المناط، سواء أكان تحقيق المناط العام، أو تحقيق المناط الخاص.

وتحقيق المناط العام هو: تطبيق الأحكام الثابتة بأدلتها الشرعية من الكتاب أو السنة أو غيرها من الأدلة على الوقائع والنوازل، ولا خلاف بين الأمة في ضرورة مراعاة المجتهد لتحقيق المناط العام عند الإجابة عن أية مسألة في كل زمان ومكان. وقد وصف الشاطبي هذا النوع من أنواع الاجتهاد بأنه لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف؛ وذلك عند قيام الساعة.

وتحقيق المناط الخاص: نوع من أنواع تحقيق المناط العام، وهو النظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية نظرة تأمل في حاله وواقعه، وهو أدق من تحقيق المناط العام، لأن المجتهد هنا يراعي اختلاف حال الأشخاص بل واختلاف حال الشخص الواحد من وقت إلى وقت ومن مكان إلى مكان.

وفي هذا الفصل يبيِّن المؤلف أن فقه الواقع أرشد إليه الرسول ﷺ، ورعاه الصحابة ﷺ في اجتهادهم، وتبعهم الأئمة المجتهدون.

ويقدم المؤلف بعض المسائل الفقهية التي يظهر فيها مراعاة الواقع عند الفقهاء مرتبة على هذا النحو:

- المسألة الأولى: هل يعطى المؤلفة قلوبهم من الكفار من الزكاة.
- المسألة الثانية: صوم يوم الشك بنيَّة التطوع.
- المسألة الثالثة: التسعير.
- المسألة الرابعة: العقوبات التعزيرية.

والفصل الثاني عنوانه «الأحكام الشرعية بين الثبات والمرونة»، ويبيِّن المؤلف أن الأصل في الأحكام الشرعية في العبادات هو عدم التغير. ويمكن أن يتغير الحكم الشرعي العملي المستند إلى العرف إذا تغيَّر العُرف. أو الحكم الشرعي العملي المستند إلى المصلحة إذا تغيرت المصلحة، أو الحكم الشرعي العملي المعلق على علة إذا انتفت العلة، أو الحكم الشرعي العملي الذي صحبته الضرورة، وذلك ليتحقق مناط الحكم المقصود للشارع، أي لتتحقق الحكمة.

وقد شرعت الأحكام لصالح العباد، فإذا لم يعد الحكم محققًا للمصلحة، بأن كان مبنيًا على عُرف وتغيَّر ذلك العُرف، أو كان مبنيًا على مصلحة وتغيرت تلك المصلحة أو كان معلقًا على وصف وانتفى ذلك الوصف أو طرأت ضرورة صحبت ذلك الحكم، فإن الواجب على المجتهد مراعاة ذلك العرف أو تلك المصلحة أو الضرورة.

وفي هذا المبحث والمباحث التالية بيان للأحكام التي يمكن أن تتغير والأحكام التي لا يمكن أن تتغير، وأمثلة فقهية عليها، مع ذكر أقوال العلماء التي تتضمن النص على تغيير الحكم وسببه.

ويخصص المؤلف هذا المبحث للأحكام التي لا يمكن أن تتغير، والتي تعتبر ثوابت في هذا الدين، وهي: الأحكام العقدية، والأحكام الشرعية العملية التي تتضمن قواعد هذا الدين وأسسه والأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، والأحكام التي تحث على الأخلاق والفضائل، بل وجميع الأحكام الشرعية العملية التي لم تُبن على العُرف أو المصلحة أو التي لم تُنَطْ بعلة أو التي لم تصحبها ضرورة، فإنها ثابتة ولا يصح جعلها محل نظر وتغيير.

ثم يقدم المؤلف نماذج لتغير الأحكام لتغير العُرف، مثل: جنس الواجب في زكاة الفطر. والتعزير بكشف الرأس أو قطع الطيلسان. ومسألة العاقلة الذين تجب عليهم دية الخطأ وشبه العمد. وغيرها من نماذج.

وجاء الفصل الثالث عن الإعجاز التشريعي لأحكام الإسلام. ويتحدث المؤلف فيه عن وسطية الإسلام بين الأديان. ويقرر أن الوسطية والاعتدال في الإسلام مبدأ مهم قرره ربنا تعالى في كتابه الكريم، وهذا المبدأ منبثق من واقعية دين الإسلام الذي لا إفراط فيه ولا تفريط.

والوسطية والاعتدال في الإسلام شاملة لا تختص بجانب دون جانب، فهو أولاً وسط بين الأديان، واعتقاد المسلمين عدل بين معتقدات اليهود والنصارى الذين اضطربوا في معتقداتهم، وحرَّفوا ما أنزل الله عليهم.

ويتحدث المؤلف عن وسطية النظام الخلقي في الإسلام، وشمول الإسلام وكماله وتوازنه واستقامة أحكام الإسلام وعدم تعارضها. كما تحدث عن اليسر ورفع الحرج في الإسلام والعدل والمساواة والحرية في الإسلام.

ويخلص المؤلف من دراسته إلى عدد من النتائج، منها:

١- الواجب على من يصدر الأحكام الشرعية أن تتوافر فيه شروط الاجتهاد.

٢- فقه الواقع شرط من شروط الاجتهاد ثبتت نسبته إلى الرسول ﷺ، وراعاه الصحابة ﷺ في اجتهادهم، وراعاه الأئمة المجتهدون.

٣- المراد بفقه الواقع: الاجتهاد في تحقيق المناط سواء أكان تحقيق للمناط العام أو الخاص.

٤- تحقيق المناط الخاص أدق من تحقيق المناط العام؛ لأن المجتهد هنا يراعي اختلاف حال الأشخاص، بل واختلاف حال الشخص الواحد من وقت إلى وقت، ومن مكان إلى مكان.

٥- الأصل ثبات الأحكام العقدية كالإيمان بالله ووحدانيته. والأحكام الشرعية العملية التي تتضمن قواعد وأسس هذا الدين والأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، والأحكام التي تحث على الأخلاق والفضائل، بل وجميع الأحكام الشرعية العملية التي لم تُبن على العُرف أو المصلحة أو التي لم تعلق على علة أو لم تصحبها ضرورة، فإنها ثابتة ولا يصح جعلها محل نظر وتغيير.

٦- الإسلام دين وسط بين الأديان في معتقداته، وفي نطاقه الخلقي، وفي تشريعاته.

٧- التشريع الإسلامي معجز، ويظهر إعجازه في النقاط التالية: شمول الإسلام وكماله وتوازنه، واستقامة أحكام الإسلام وعدم تعارضها، واليسر ورفع الحرج في الأحكام الشرعية. وغير ذلك من نتائج.

الاجتهاد في مورد النص، دراسة أصولية مقارنة

د. نجم الدين قادر كريم الزنكي

دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٣٢٨ صفحة

هذه الدراسة تعالج طبيعة العلاقة الأصولية بين النص الشرعي والاجتهاد، وتعنى ببيان دائرة الاجتهاد المشروع في حضور النص، وتطرح تساؤلاً أصوليًا يظهر من خلال الإجابة عنه مدى تفاعل الاجتهاد مع النص الشرعي كتابًا وسُنّة صحيحة: هل يمكن للاجتهاد أن يتجاوز فهم النص وتعليله وتنزيله في الواقع إلى طور المعارضة والإلغاء والتعليق؟

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة لأهداف البحث وأسئلته وأهميته العلمية ومنهجه، وذكر أهم الدراسات السابقة التي أسهمت في بناء القواعد الأساسية لهذه الدراسة.

وتكمُن أهمية هذه الدراسة في تحقيق الأهداف الآتية:

١- بيان آراء الأصوليين بصدد الاجتهاد في حضور النص، وذكر دائرة لتفاقهم وزوايا اختلافهم في جزئيات الموضوع.

٢- تسليط الضوء على مفهومي (الاجتهاد) و(النص) من خلال شرح علاقة بعضهما ببعض، وبيان انقسامات كل منهما من حيث اعتبار الآخر في كشف درجته وحجيته.

٣- تناول قاعدة «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص» مبنى ومعنى بالتوضيح والتحليل مع مناقشة الاعتراضات التي أوردها عليها بعض المعاصرين للخلوص إلى الرأي الذي تعضده الأدلة في ذلك.

٤- بسط الكلام على ماهية الاجتهاد وشروطه وحدوده وأنواعه في حضور النص الشرعي بحيث يجيب عن التساؤلات العديدة المطروحة في القضية، ويحول دون تأزيمها واستغلالها في التقليل من قيمة النصوص من جهة، أو في سد باب الاجتهاد من جهة أخرى.

٥- دراسة أمثلة من النماذج القضائية والإفتائية التي وردت في السياق الاجتهادي للخلفاء الراشدين، والتي تنصب في دائرة التعامل مع النصوص الشرعية، مقرونة بالتحليل والتفسير.

٦- تنزيل النتائج العلمية التي يخلص إليها البحث على قضايا فقهية معاصرة؛ بغية معالجتها من زاوية الوقوف على مدى تعارض الآراء الواردة فيها مع توافقها مع النصوص الشرعية في منظور هذه الدراسة بالتدليل والترجيح.

وهذه الدراسة محاولة للإجابة عن الأسئلة التي تراود الأصولي في البحث عن الإطار الثابت الذي يجب الوقوف فيه عند النصوص التشريعية، والإطار المتغير الذي يمكن للمجتهد أن يتداوله بالاجتهاد، ويستنبط فيه الحكم الشرعي في إطار الأدلة الاجتهادية الأخرى كالمصلحة والعُرف وسد الذرائع والاستحسان، وغيرها من الأدلة الأصولية.

ويحاول البحث بيان العلاقة بين النظر والاجتهاد بحيث لا يطغى الاجتهاد على النص من جهة، ولا يكون النص فارغًا من مدلوله وروحه ومغزاه التشريعي من جهة أخرى، فهو يطرح تساؤلاً عامًا يكتشف من خلال الإجابة عنه مدى تفاعل الاجتهاد مع النص الشرعي كتابًا وسُنَّة: هل يمكن للاجتهاد أن يتجاوز دور فهم النص وتعليله وتنزيله في الواقع إلى طور المعارضة والإلغاء والتعليق؟

أما الفصل التمهيدي فهو مدخل إلى الدراسة، ويعنى بالتعريف بحقيقة الاجتهاد والنص وبيان أنواعهما، ثم توضيح المراد من اصطلاح «الاجتهاد في مورد النص».

وأما الباب الأول فعنوانه «الاجتهاد المشروع في النص»، ويشير فيه المؤلف إلى أن أحكام الوقائع والتصرفات إن أمكن استقاؤها من النصوص الشرعية لم يعدل عنها إلى غيرها، وإذا لم يمكن ذلك وجب الاعتماد على أدلة الاستنباط الأخرى. ومن هنا فإن أكثر أنواع الاجتهاد يتوارد على النص الشرعي بيانًا وتعليلاً، وتحقيقًا للمناط وتنزيلاً.

ويرتئي المؤلف تقسيم الاجتهاد المشروع باعتبار تواردِه على النص الشرعي إلى ثلاثة أقسام:

- الاجتهاد في بيان النص الشرعي (الاجتهاد البياني).
- الاجتهاد في تعليل النص الشرعي (الاجتهاد التعليلي).
- الاجتهاد في تحقيق النص الشرعي (الاجتهاد التحقيقي).

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول مخصص لبيان الاجتهاد البياني في النص، وذلك من خلال التعريف

بحقيقة هذا الاجتهاد وطبيعته، والحديث عن توفر النص القطعي، وبيان المناهج الأصولية في ذلك وفي أحوال هذا الاجتهاد في النص بحسب اختلاف مراتبه ثبوتًا ودلالة.

أما الفصل الثاني فهو في بيان الاجتهاد التعليلي في النص، وهذا يشمل التعريف بــه وبيان طبيعته في النص، ومن خلال ذلك يتم الحديث عــن النــصوص المعللــة والتعبديــة ومقاربات الأصوليين في ذلك، وفي آثار التعليل على النص المعلل.

والحديث في الفصل الثالث عن الاجتهاد التحقيقي في النص، ويتم مــن خــلال هــذا الفصل الكلام عن حقيقة هذا الاجتهاد وطبيعته، وملاحظات هامة تتعلق بتحقيق مناط الــنص الشرعي وأخطاء جسيمة وقعت لبعض المعاصرين في تصور الصلة بين هذا الاجتهاد والنص مع بيان الرأي الذي يعتقد الصواب فيه.

أما الباب الثاني، وعنوانه «قاعدة: لا مساغ للاجتهاد في مورد النص» فهو يتنــاول قضية الاجتهاد في مورد النص باعتبارها من القضايا التي أسهمت في توضــيحها كتابــات الأصوليين وعلماء القواعد الفقهية جميعًا.

ويجعل المؤلف قاعدة «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص» محور البحث فــي هــذا الباب فيقدم جذورها الأصولية أولاً، ثم يستحضر الظــروف والملابــسات التــي أحاطــت بصياغتها في مجلة الأحكام العدلية العثمانية، ويستعين بشروح العلماء لها، ويتبع ذلك بعقــد مقارنة بينها وبين أهم القواعد الأصولية والفقهية التي تتشابك خيوطها مع هذه القاعــدة، ثــم يورد أهم المؤاخذات الجوهرية والاقتراحات العلمية التي أبرزها المعاصرون بشأنها.

ويردف المؤلف كل ذلك بتطبيقات فقهية قديمة ومعاصرة لاستكشاف أوجه الاجتهــاد المشروع في نماذج من النصوص الشرعية، لتكون بمثابة تطبيق عملي للقواعد المتوصل إليها في هذه الدراسة.

ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول بيان لجذور القاعدة في دواويــن العلماء مقرونًا بتفسير أهم الدوافع التي كانت وراء تحريرها فــي مجلــة الأحكــام العدليــة العثمانية، ثم توضيح المراد منها بالاستعانة بما أورده العلماء في شرحهم لها من مفاهيم، مع المناقشة والترجيح.

ويتم في الفصل الثاني عرض القاعدة على القواعد التي تتداخل معها وتــساهم فــي

توضيح جوانب منها، سواء كانت القواعد أصولية أم كانت فقهية. فقاعدة المجتهد فيه، وقاعدة نقض الاجتهاد وتغير الأحكام، وقاعدة الضرورات والحاجات، وقاعدة اليقين هي مدار المقارنة والموازنة في هذا الفصل.

ويختص الفصل الثالث ببيان الانتقادات المبرزة على القاعدة، فيتم التركيز فيه على الانتقادات التي تعود إلى إنكارها من الأصل، والانتقادات التي تؤول إلى تعديلها وتغيير صيغتها وفقًا لمنظور أصحابها، ثم يتوج هذا كله بمناقشة الانتقادات ومحاولة التوصل إلى الرأي الذي يُعتقد صوابه.

والفصل الرابع معقود من أجل تطبيق نتائج الدراسة على نماذج اجتهادية من ميراث اجتهادات السلف، وعلى قضايا فقهية معاصرة للاسترشاد بنتائج هذه الدراسة فيها ترجيحًا للآراء القوية أو اقتراحًا لآراء أو وجوه جديدة بشأنها.

ثم تأتي الخاتمة لعرض أهم النتائج التي أثمرها البحث، وتقدم توصيات ومقترحات، وخلصت الدراسة إلى جملة من النتائج، من أهمها ما يأتي:

١- يتنوع الاجتهاد المشروع في النص إلى اجتهاد بياني وتعليلي وتنزيلي، ولكل نوع منها معايير وضوابط تتفاوت نظرًا إلى طبيعة النص قطعًا وظنًا، ثبوتًا ودلالة.

٢- هناك نصوص قطعية لا يمكن تجديد فهم أحكامها، ونصوص أخرى ظنية يدخلها اجتهاد الفهم، بيد أن الكل سواء في أنه لا يمكن معارضته وإلغاؤه ما دام واضحًا ولم يعارضه ما هو أرجح منه شرعًا.

٣- ينبغي التمييز بين مدلولات النص والاعتبار لحيثياته عند الاجتهاد، فقد يكون النص قطعيًا في مدلول وظنيًا في آخر، فيتطرق الاجتهاد إلى المدلول الظني دون القطعي، كما أن كون النص قطعيًا لا يعني استغناءه عن الاجتهاد في تنزيله، لأن هذا الاجتهاد يتعلق بما هو خارج الدلالة والمعنى.

٤- إن تنزيل النصوص القطعية على القضايا المستجدة، قد يخفف من وطأة قطعيتها فيها، وذلك نظرًا لما يستقر في مناطاتها من توابع الوقوع.

٥- إن قاعدة «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص» يعود تحريرها بهذه الصيغة إلى

مجلة الأحكام العدلية، وترتد جذورها إلى أوائل المدونات الفقهية الأصولية، وكان أول من أسس لها هو الكرخي حيث قال: «الاجتهاد لا يُفسخ باجتهاد مثله، ويُفسخ بالنص».

الاستقراء: تعريفه ـ حكمه ـ أنواعه ـ مفاده وبناء بعض الفروع الفقهية على حكمه

د. محمد بن صلاح عبيد النامي الحازمي

مصر، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن من أعظم نِعَم الله ﷻ على خلقه أن أرسل إليهم الرسل، وأنزل عليهم الكتب، ومن نِعَم الله على هذه الأمة المحمدية أن بعث فيهم نبيًا ورسولاً وداعيًا إلى الله بإذنه، ليكون هدى ورحمة للناس يخرجهم بإذنه- تعالى- من الظلمات إلى النور.

ولقد وكَّل ﷻ مهمة تفسير هذا الكتاب وبيانه للناس إلى رسوله، وأجمع المسلمون كافة على أن القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية هما المصدران الأساسيان للتشريع الإسلامي، وبجانب هذين المصدرين وجد دليلان آخران هما الإجماع والقياس.

ولما كان كثير من الأحكام الشرعية لا يجدها بعض المجتهدين في تلك الأربعة، استدل العلماء على ثبوت أحكامها بأدلة أخرى، منها: الاستحسان والاستصحاب والاستقراء والمصالح المرسلة إلى غيرها من الأدلة، وسموها بالأدلة المختلف فيها. ولولا هذه الأدلة المتممة للأدلة الشرعية النصية والتي يحتاج إليها المجتهد لجمدت الشريعة، ولما استطاع الفقهاء مسايرة الأحداث المتجددة، فلا اجتهاد بدون الوقوف على معرفتها، ولا يُقضى لجديد أو يُحكم عليه إلا بالنظر فيها.

ومن هذه الأدلة «الاستقراء» وهو من الأدلة التي اعتمد عليها العلماء، فقد خاضوا فيه، وعملوا به.

المبحث الأول: تعريف الاستقراء لغةً واصطلاحًا. ومعناه في الاصطلاح هو تتبع الجزئيات ليحصل من مجموعها حكم يحكم به على جميع أفراده. فهذا التتبع المخصوص هو معنى الاستقراء عند الأصوليين.

المبحث الثاني عن «أنواع الاستقراء». فقد قسم علماء الأصول الاستقراء إلى قسمين: استقراء تام واستقراء ناقص.

الاستقراء التام عرّفه علماء الأصول بأنه ما يكون فيه حصر الكلي في جزئياته، ويكون بتصفح جميع الجزئيات.

والاستقراء الناقص عرّفه العلماء بأنه إثبات حكم كلي في ماهية، لثبوته في أكثر جزئياتها، أو أن يتتبع المجتهد غالب أفراد الشيء، فإذا وجدها متفقة في حكم أجرى ذلك الحكم في جميع الأفراد. إذ في الظن أن أقل الأفراد حُكْمُه حُكْمُ أغلبِها ويسمى عند الفقهاء إلحاق الفرع بالأعم الأغلب، فهو ظني ويختلف فيه الظن باختلاف الجزئيات، فكلما كان الاستقراء أكثر كان أقوى ظنًا.

المبحث الثالث: حكم الاستقراء. ويقسمه المؤلف إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم دلالة الاستقراء التام. وقد اختلف علماء الأصول في دلالة الاستقراء التام و الكامل. قال الأكثرون من العلماء إنه دليل يفيد القطع في إثبات الحكم في صورة النزاع.

وقال بعض العلماء: ليس بقطعي الدلالة؛ لاحتمال مخالفة تلك الصورة لبقية الأفراد، وإن كان هذا الاحتمال بعيدًا.

المطلب الثاني: اتفق علماء الأصول على أن الاستقراء الناقص لا يفيد القطع، واختلفوا في أنه: هل يفيد الظن، فيحتج به شرعًا، أو لا يفيد الظن فلا يحتج به شرعًا؟ على مذهبين:

المذهب الأول: أنه لا يفيد الحكم لا قطعًا ولا ظنًا، وإنما يفيد الظن بدليل منفصل، ثم بقدر حصول الظن وجب الحكم بحجيته.

المذهب الثاني: قالوا بأن الاستقراء يفيد الحكم ظنًا، ولا يفيد قطعًا، ولا يحتاج في إفادته الظن إلى دليل منفصل، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، ورجع الحنفية إلى هذا القول.

وقد استدل الجمهور على هذا القول بأن تتبع أغلب الجزئيات مع تماثلها في الأحكام

يوجد ظنًا عند المجتهد بأن حكم باقي الجزئيات كذلك؛ لأن شأن النــادر أن يلحــق بــالكثير الغالب، والعمل بالظن واجب فكان الاستقراء حجة يجب العمل به.

المطلب الثالث: يذكر فيه الباحث بعض الفروع الفقهية التـــي انبنـــت علـــى حكـــم الاستقراء.

الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية

د. عبد الجليل زهير ضمره

دار النفائس- الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٧٢ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله بكلية للدراسات العليا في الجامعة الأردنية.

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب بالإضافة إلى باب تمهيدي. يشير المؤلف فـــي المقدمة إلى أن الله تعالى قد أنزل شريعة الإسلام خاتمة الشرائع، تامة الأصول والأركان، مـــسايرة تقلبات الظروف التي تطرأ على الخلق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولقد كانت الشريعة صالحة للجريان في الخلق مُصلحة لأحوالهم على أتم وجه في كل زمان ومكان، من خلال الأصول والقواعد الشرعية المضمومة فيها محققة السعادة في الدارين الدنيا والآخرة.

وهذه الأصول والقواعد التي أنزلها الله تعالى في الكتاب الكريم والسُّنَّة المطهرة ثابتة لا تبديل فيها ولا تغيير، مراعية لجميع الظروف، مسايرة لمختلف الأحـــوال تحقيقًـــا للعـــدل والقسط على أتم صورة وأكمل وجه، فامتازت الـــشريعة الإســـلامية بالثبـــات والـــصلاحية بلا حاجة إلى غيرها أو بحث عن سواها.

وكان الباب التمهيدي عن «الحكم الشرعي وتعلقه بمجال ثبوتـــه»، ويـــشتمل علـــى فصلين، الفصل الأول: «تعريف الحكم الشرعي وأقسامه عند الأصوليين».

والفصل الثاني عن «تعلق الحكم الشرعي بمجال ثبوته»، وفيـــه مبحثـــان: المبحـــث

الأول: طبيعة تعلق الحكم الشرعي بمجال ثبوته ذلك أن الحكم الشرعي لما كان هو الصفة التشريعية التي تصطبغ بها المحال التي يتعلق بها من الأفعال، والأعيان بما تتضمنه من أوصاف معتبرة شرعًا، كانت حقيقته الشرعية لا يتم بيانها بمجرد تعريفه وبيان أقسامه، بعيدًا عن تجلية الطبيعة المحددة لارتباطه بالمحال التي يتعلق بها.

المبحث الثاني: الحِكَم المقصودة من تعلق الحكم الشرعي بمجال ثبوته، ويرى المؤلف أن المتتبع لأحكام الشريعة يتيقن أنها ما شُرعت إلا تحصيلاً لمعان وحكم متغياة من قِبَل الشارع؛ لذا كان إغفال المقاصد في فهم الأوامر والنواهي بعيدًا عن مقصود الشارع.

ويؤكد المؤلف أنه لا يمكن الوصول إلى تحديد أنواع الحِكَم المعتبرة في التشريع من خلال تأصيل نظري دون استقراء للنصوص وتتبع لها مع الاستعانة بأقوال المحققين من الأصوليين في هذا الشأن، خاصة من ذهب منهم إلى أن الأحكام إنما ترتبط بمجال ثبوتها بناء على الخصائص الذاتية والإضافية معًا.

والحِكَم المقصودة في التشريع راجعة إلى قسمين: إما أن تكون الحكمة المقصودة متحصلة في نفس الأمر والنهي، وإما أن تكون الحكمة متعلقة بخصائص قائمة في المأمورات والمنهيات تحصيلاً للصلاح ودرءًا للفساد.

ولابد من بسط الكلام في هذين القسمين لإظهار المقصود منهما:

القسم الأول: إضفاء الحكم على المَحَال بحيث تكون الحكمة ناشئة ومتحصلة بنفس الأمر والنهي، ولقد تعددت الحِكَم المتعلقة بذات الأمر والنهي على النحو التالي:

أولاً : أن يقصد الشارع بالاقتضاء الشرعي الزجر والعقوبة لقيام مقتضيه من قِبَل العباد.

ثانيـًا : أن يقصد الشارع بالاقتضاء الشرعي الامتحان والابتلاء بالأمر والنهي؛ ليقيم الحجة على العبد بطاعته أو معصيته.

ثالثًا : أن يقصد الشارع بالاقتضاء إظهار العبودية في الخلق وتعظيم الخالق بالاستجابة والطاعة.

وقد ذهب ابن تيمية إلى أن الوقوف عند مأمورات الشرع ومنهياته قيام بمفهوم العدل المقصود في التشريع، واعتبر أن هذا المقصد هو أكبر مقاصد الشرع في العبادات.

وتجدر الإشارة إلى أن للقرافي رأيًا في تعليل العبادات بالمصالح؛ إذ يرى أنه ما من عبادة من العبادات المقدرة إلا وفيها مصلحة راجعة على العباد اقتضت هذا التقدير على جهة الخصوص سواء علمها العباد أو لا.

القسم الثاني: إضفاء الحكم الشرعي على المحال بحيث تتعلق الحكمة بخصائص قائمة بالمأمور به والمنهي عنه من جلب الصلاح ودرء الفساد.

والباب الأول عنوانه «تأصيل الثبات في ذات الحكم الشرعي وسبل تطبيقه». يشتمل على فصلين، الأول عن «الأدلة والأصول الناهضة باعتبار الثبات في ذات الحكم الشرعي»، وفيه ثلاثة مباحث، المبحث الأول: الأدلة على اعتبار أصل الثبات في الحكم الشرعي، والأصول المترتبة عليه. المبحث الثاني: تأصيل الثبات اعتمادًا على أصل شمول الأحكام والأدلة في الشرع. المبحث الثالث: اختيارات أصولية فقهية ترجع على أصل الثبات بالمعارضة والمخالفة.

وتعريف الثبات في الحكم الشرعي هو استدامة مشروعية الحكم في ذاتها باستنادها لدليل دوامها. وقامت دلائل الكتاب والسنة والإجماع والمعقول على النهوض بأصل الثبات في الأحكام الشرعية.

وقد تنبه الأصوليون إلى الصلة الوثقى بين أصل الثبات في الأحكام الشرعية وبين أصل الشمول فيها، فالثبات فرع الثبوت في المشروعية، والذي يعني عدم خلو الواقعة عن حكم الشرع. ثم إن شمول أحكام الشريعة لجميع أحوال العباد يجعلهم لا يخرجون في الواقع عن الجريان على مقتضى قانون معين من قوانين الشرع إلا ليدخلوا في غيره عند اختلاف أحوالهم بما لا يحتاجون معه إلى استحداث قوانين من عند أنفسهم لثبوت صلاحهم بقوانين الشرع.

فتبقى قوانين الشرع ثابتة أزلية فيهم، فكان ثبات أحكام الشرع لازمًا عن شمولها، وشمول الأحكام لازمًا عن تقرير عدم خلو الوقائع عن حكم ثابت للشرع.

والفصل الثاني عنوانه: «ضابط الثبات في تطبيق الحكم الشرعي»، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: القائلون باعتبار ظاهر النص ضابطًا للثبات في تطبيق أحكام الشرع. المبحث الثاني: القائلون باعتبار المصلحة ضابطًا للثبات في أحكام الشرع. المبحث الثالث: القائلون باعتبار العلل الشرعية ضابطًا للثبات في تطبيق أحكام الشرع.

ويشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن الحكم الشرعي ليس مفهومًا ذهنيًا مجردًا عن حياة الخلق ووقائعهم، وإنما أنزل الله تعالى شرعه ليكون صالحًا للاستجابة لما يستجد من أحوال الخلق المختلفة فيصلها على مقتضى مراد الله تعالى ومقصوده، غير أن هذه الأحوال لما كانت دائمة التغير والتبدل كانت هناك ضرورة لتحديد ضابط الثبات في تطبيق الحكم الشرعي في ظل تغير الظروف النازلة في الخلق زمانًا ومكانًا.

ويذهب بعض العلماء إلى أن ضابط الثبات في الأحكام الشرعية يرجع إلى اعتبار جنس المصلحة المتفقة مع روح التشريع وقواعده العامة، فالحكم يبقى ثابتًا ما دامت المصلحة المقصودة به شرعًا ثابتة، فإذا تغيرت الظروف المختصة بتطبيق الحكم بحيث ظهرت معطيات واقعية مستجدة أدت إلى تغير المصلحة بثبوت ضدها تغير تطبيق الحكم الشرعي تبعًا لذلك؛ حيث إن المصالح تتغير بتغير الأزمان وتتجدد بتجدد الأحوال فيلزم من ذلك لا محالة تبدل الأحكام تبعًا لتبدل المصالح التي شُرعت لها، وعليه فقد تبنى هذا الفريق مبدأ تبدل الأحكام بتبدل المصالح، ومن أصحاب هذا الاتجاه نجم الدين الطوفي من المتقدمين، والأستاذ محمد مصطفى شلبي من المحدثين. والعلل الشرعية ضابط الثبات في تطبيق الأحكام الشرعية في ظل تغير الظروف والأحوال.

أما الباب الثاني فعنوانه «تأصيل الثبات في مدارك الحكم الشرعي وطرق استنباطه»، وفيه فصلان:

الفصل الأول: عوامل ثبات منهجية الاستدلال بنصوص الشرع عن طريق أن تكون اللغة العربية سبيل الفهم والاستدلال في نصوص الكتاب والسنة، وأن يكون عُرف الشارع في دلالات الألفاظ وتوجيه الاستدلال بها على الحكم.

أما الفصل الثاني فهو عن «القطعية في أدلة الشرع وقواعد الأصول وصلتها بالثبات الشرعي وطرق استدلاله»، وفيه خمسة مباحث على النحو التالي: المبحث الأول: التتبع التاريخي لقسمة الأخبار إلى القطعية والظنية. المبحث الثاني: دعوى انتفاء القطعية في دلالة النصوص ومناقشتها. المبحث الثالث: القطعية والظنية في النصوص وعلاقتها بثبات تطبيق الأحكام الشرعية. المبحث الرابع: القواعد الأصولية وصلتها بالقطع والظن. المبحث الخامس: دعوى تجديد القواعد الأصولية.

وأما الباب الثالث فعنوانه «الصلاحية في تطبيق الحكم الشرعي»، وفيه فصلان: الفصل الأول: الصلاحية في السُنَّة النبوية واجتهادات الصحابة. والفصل الثاني عن الصلاحية في فقه الأئمة المجتهدين وأتباعهم والمنهج المتبع.

ويختم المؤلف كتابه بأن الصلاحية في تطبيق الأحكام هي النتاج الحاصل في تطبيق الأحكام بتفاعل المعايير الثابتة الضابطة في ظل تغير معطيات الزمان والمكان على وجه يحقق المقاصد الشرعية في الأحكام، وقد قامت الدلائل على اعتبارها في القرآن والسنة، وظهرت في اجتهادات الصحابة، وجرت أصول الأئمة المجتهدين على نحوها.

الحكم الشرعي بين النقل والعقل

الصادق بن عبد الرحمن الغرياني

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٢٤ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب، وهذه الدراسة محاولة تقريب شُقة الخلاف بين آراء المدارس الإسلامية المختلفة، سواء في الأصول أو الفروع، بحيث يسقط منها الخلاف اللفظي الذي ضخمه التعصب للآراء في عصر من العصور.

وهذه الظاهرة في تراثنا لم تحظ بعد بما تستحقه من الدراسة والاهتمام، على ما لها من أهمية في تجلية الحقائق ووضع الأمور في نصابها في أذهان الناس، حيث يصور الخلاف في موضع ليس فيه خلاف.

فمثلاً مسألة التحسين والتقبيح العقليين التي اشتهر الخلاف فيها قديمًا بين علماء الكلام، يرى المؤلف أنها خلاف لفظي. فإذا قسم الخلاف فيها بين المثبتين للتحسين والنافين له بمقياس عملي، نجدهم جميعًا يتفقون من الناحية العملية على أهم القضايا الناتجة عنها، وهي أنه لا حكم بعد ورود الشرع إلا لله تعالى فهو الحاكم عند الجميع، وأن النصوص هي المصدر الأول للأحكام وأن العقل ليس بحاكم، وإنما هو طريق إلى المعرفة، وأن موافقة لحِكَم الشرع لحاكم العقل التي يقول بها المعتزلة، يقول بها أيضًا خصومهم وجمهور الفقهاء.

والخلاف بينهما هو أن المعتزلة يقولون: إن هذه الموافقة واجبة عقلاً، وفي ذلك إساءة

أدب بإيجاب شيء على الله تعالى بالعقل، ودفعهم إلى هذا الوجوب العقلي المبالغة في تنزيه الباري. وخصومهم يقولون: إن موافقة حكم الشرع ثابتة تفضلاً من الله ومنه، أخبر بها في شرعه، فهي واجبة بالشرع لا بالعقل، فآل الأمر إلى نتيجة واحدة، وهي الوجوب، إلا أن الوجوب عقلي عند المعتزلة، وشرعي عند غيرهم.

يعرض المؤلف في التمهيد «الدليل والحكم»، وفيه مبحثان. المبحث الأول: الدليل وتعريفه وأقسامه. فهو ينقسم إلى عقلي ونقلي.

١- دليل نقلي أو سمعي، وهو ما نُقل إلينا من جهة الشرع، ويشمل نصوص الكتاب والسنة والإجماع، ويدخل القياس ضمن الدليل النقلي؛ لورود التعبد به شرعًا، ويلحق بهذا النوع من الأدلة: شرع من قبلنا، ومذهب الصحابي.

٢- دليل عقلي وهو ما له تعلق بمدلوله، كدلالة الفعل على فاعله، وعلى ما يجب له من صفات الحياة والعلم والإرادة والقدرة.

٣- دليل مركب منهما، وهو ما تركب من قضية شرعية وأخرى عقلية.

المبحث الثاني عن الحكم الشرعي وأقسامه. والحكم عند الفقهاء هو عبارة عن أثر الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخير. وقد عرّفه الأصوليون بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

والغرض من تعلق خطاب الله بفعل المكلفين، تعلقه ولو بفعل واحد من أفعالهم وإلا لتعذر وجود الحكم أصلاً. والخطاب يشمل عموم الأدلة الشرعية التي تثبت بها الأحكام، لا خصوص الخطاب المتمثل في القرآن.

ويقارن المؤلف بين الأحكام الشرعية والأحكام الوضعية، ويظهر فيها التفوق للأحكام الشرعية عند المقارنة، لأنها تحقق الأصلح في حياة الناس. كما يعرض أقسام الحكم الشرعي وأقسام الحكم للوضعي.

والباب الأول عنوانه «الحكم الشرعي والدليل النقلي»، وفيه فصلان: الفصل الأول: الأصل في الأحكام الشرعية نصوص الشارع. حيث تعتمد الأحكام في الشريعة الإسلامية على نوعين من الأدلة، نوع يقوم على النقل الصرف وهو الكتاب والسنة والإجماع. فما جاء

فيه منصوصًا قطعي الدلالة ليس فيه مجال لاجتهاد مجتهد. ونوع آخر استخدم فيه العقل والاجتهاد وهو القياس والاستدلال بالرأي بأنواعه، ويدخل فيه ما كان ظني الدلالة من النصوص.

ويعرض للاجتهاد وأنواعه، فهو نوعان: فإنه قد يكون في النصوص ذاتها، وقد يكون في أحكام لم يكن منصوصًا عليها عينًا، وذلك بتطبيق النازلة على حكم ملائم لتصرف الشارع وأغراضه عندما يعوز النص الخاص.

والاجتهاد في دلالة النصوص له ضوابط وقواعد يجب اتباعها، فليس لكل واحد أن يؤول النصوص ويفسرها على هواه؛ إذ لو كان الأمر كذلك لضاعت النصوص ومدلولاتها الحقيقية، ولحل محلها تخيلات وأوهام المؤولين الذين لا تجمعهم رابطة، ولا سند من قواعد، كما فعل الباطنية القدامى والجدد في تفسيراتهم الغريبة للنصوص.

وإذا كان النص ظني الثبوت، فالاجتهاد يكون أيضًا في سنده صحة وضعفًا، ومدى صلاحيته لإثبات الأحكام، وتترتب على ذلك أحكام كثيرة، ولا خلاف بين العلماء في حجية هذا النوع من الاجتهاد الذي يتناول نصًا ظنيًا في الدلالة أو الثبوت.

النوع الثاني من الاجتهاد هو الاجتهاد فيما لا نص فيه، ويُقصد بهذا النوع من الاجتهاد، الاجتهاد في حكم لم يرد فيه نص من الشرع مخصوص، إما بقياسه على ما نُص عليه، أو بإخضاع النازلة إلى قاعدة من القواعد الأخرى المندرجة تحت مبدأ الاستصلاح، أو رفع الضرر، أو الاستحسان، أو غيرها من أنواع الرأي المحمود. وهذا النوع من الاجتهاد هو المقصود بقول الفقهاء «لا اجتهاد مع النص» لأنه اجتهاد بالرأي، والرأي لا يكون صحيحًا إلا عند عدم وجود النص المخالف. ويتحدث المؤلف عن أن أسلوب الشرع في المصالح يقوم على تقديم الأهم على ما دونه.

الفصل الثاني عن «شمول النصوص للأحكام»، وأنه لا مشرع إلا الله، والمجتهد مظهر للحكم. ويجوز أن تثبت الأحكام جميعها بتنصيص الشارع ولا يجوز بالقياس.

ويعرض المؤلف مذهب الظاهرية القائل بأن جميع الأحكام تثبت بالنص ولا حاجة إلى الرأي والقياس، كما يعرض مذهب بعض المعتزلة من أن النصوص لا تفي بالقليل الأقل، وأن الحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص.

ويبيِّن المؤلف أن النصوص معاني كلية عامة يحكمهــا مبــدأ الأمــور الحاجيــة أو التحسينية أو ما يكملها، وهي أشمل ما تكون. وأن مذهب الجمهور أن النــصوص محيطــة بجميع الأحكام ليس بطريق النص على جميع الجزئيات وإنما بطريق الاجتهاد.

ومظاهر الشمول في النصوص تظهر من خلال:

أولاً : إحكام أسلوبه فلا يخلق على كثرة الرد.

ثانيًا : مرونة نصوصه.

ثالثًا : العوارض اللفظية كالتخصيص والتعميم.

رابعًا : وضع القرآن مبادئ خالدة في سائر فروع القوانين المطبقة في العصر الحديث.

ويبين أن النصوص قامت علىٰ مبدأ جلب المــصالح ودرء الفاســد الثابــت بحفــظ الضروريات الخمس وما يلحقها.

والباب الثاني عن الحكم الشرعي والدليل العقلي، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول: العقل، والإيمان بالغيب. الفصل الثاني: العقل والتشريع بين المثبتين للتحسين العقلــي والنافين له. الفصل الثالث: العقل والتشريع بين مدرستي الرأي والحديث.

والباب الثالث عنوانه «موافقة النقل للعقل» ويتكون من فصلين، يعرض الفصل الأول لفكرة أن النصوص لا تتعارض ولا تختلف، وأن التعارض في أدلة الشريعة ممتنع باعتبــار الواقع. وما يوهم التعارض بين النصوص على وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: المعارضة بين خاص وعام.

الوجه الثاني: المعارضة بين نصين أفرادهما متساوية، ورفع التعارض يكون بواحــد من طرق ثلاثة:

الطريق الأول: الجمع بين النصين بالتنويع أو التقييد، أو التبعيض.

الطريق الثاني: النســخ.

الطريق الثالث: الترجــيح.

الوجه الثالث: من المعارضة ورود أحكام مختلفة على محل واحد.

وكان الفصل الثاني بعنوان «النقل لا يتعارض مع العقل».

والباب الرابع عن «التعليل والتعبد». والفصل الأول من هذا الباب عن التعليل ومذاهبه، والفائدة والغاية والحكمة والمصلحة، والفرق بينها وبين الغرض والعلة الغائية.

والفصل الثاني عن استفادة الفقه من القول بالتعليل قابلية أنواع من الأحكام للتغيير. وهذا التغيير للأحكام يرجع إلى واحد من ثلاثة:

الأول: ارتباط الأحكام بالأوصاف والمعاني لا صور الألفاظ الظاهرة.

الثاني: تغير الأحكام بتغير الأعراف.

الثالث: تغير الأحكام لتغير المصالح.

والفصل الثالث عنوانه «التعبد خصائصه ومقاصده»، ويتحدث المؤلف عن معنى العبادة والتعبد والعبودية. ويرى أن المقصود بالعبادة هو اعتبار الواقع ونفس الأمر يشمل كل عمل قصد به امتثال أمر الشارع. فالتعبد هو أصل في العبادات. ومظهر التعبد في باب العبادة لا يعني انعدام الحكمة منها في واقع الأمر.

فالأصل في باب العبادات التعبد المعقول، والمحافظة على هيئة العبادة مطلوب. والتعليل منها تعليل بما هو أغلبي وأن للعبادة مقصدًا أصليًا لا تُراعى فيه حظوظ النفس وهو الذي شرعت العبادة من أجله.

كما أن هناك مقاصد تبعية وهي التي ترجع للنفس منها حظوظ، ويجوز قصدها بالتبع، ومنها الاستعانة بها على الشدائد، وما تورثه من التقوى والعمل الصالح.

إن العبادة سبب تنال به محبة الله والقُرب منه. ومحبة الله علامتها توفيق العبد في كل ما يفعل. ومن الصلاة ما شرع مخصوصًا لإنجاح الحاجات. كما تتمثل في العبادة متعة وسعادة للروح، لأن منها انتقالاً من عالم الخلق بعبوديته ونقصانه إلى حضرة الحق بتنزهه وكماله. وذلك يستدعي غاية السعادة.

كما أن في العبادة فوائد روحية وبدنية لا حدود لها، ففي الصلاة التي هي ذكر وتلاوة وتأمل انشراح للصدر، وراحة للضمير. ففيها يكون المصلي في أكمل أحواله. والتذكير ليس إلا استشعار عظمة الله تعالى، لذا كانت كلمة «الله أكبر» هي شعار العبادات كلها.

دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية

يوسف القرضاوي

دار الشروق- القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٧ صفحة

يشتمل هذا الكتاب على افتتاحية، ودراسة. تناول الدكتور القرضاوي في الافتتاحية أمرين: الأول اهتمامه بمقاصد الشريعة، ومتى بدأ وإلام انتهى. والثاني عن مدلول كلمة فقه مقاصد الشريعة.

والدراسة عن فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ويرى المؤلف أن الفقه في الدين أخص من العلم بالدين، والعلم بالدين قد يكفي فيه العلم بظاهره، أما الفقه في الدين فلا يتحقق إلا بالعلم بباطنه وسره.

وأول ما يشتمل هذا: العلم بالمقاصد التي جاء بها الدين، ولهذا عُد العلم بمقاصد الشريعة وأسرارها هو لباب الفقه في الدين. ومن وقف عند ظواهر النصوص، ولم يغُص في حقائقها وأعماقها، ويتعرف على أهدافها وأسرارها، فلم يفقه الدين ولا عرف حقيقته.

وليس معنى الاهتمام بأسرار الدين ومقاصد الشريعة، فيما يرى المؤلف، أن نعرض عن النصوص الجزئية المفصلة التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية فهذا انحراف مرفوض، واستهانة بالنصوص المقدسة لا تصدر عن مؤمن، وحول هذه العلاقة بين النصوص والمقاصد يحدد المؤلف موضوعه، ويبيِّن ما فيه من اتجاهات ثلاثة: طرفين ووسط بينهما، وما لكل منها وما عليه.

إن أول ما يجب أن يرتكز عليه فقه الشريعة، هو أن نفقه النصوص الشرعية الجزئية في ضوء مقاصد الشرع الكلية، بحيث تدور الجزئيات حول محور الكليات، وترتبط الأحكام بمقاصدها الحقيقية ولا تنفصل عنها.

ويحدد المؤلف ثلاث مدارس في فقه المقاصد، لكل منها وجهه وطريقه:

المدرسة الأولى، ويسميها المؤلف مدرسة «الظاهرية الجدد» فقه النصوص بمعزل عن المقاصد.

وهذه المدرسة تعنى بالنصوص الجزئية وتتشبث بها، وتفهمها فهمًا حَرْفيًا بمعزل عما قصد الشارع من ورائها. وهؤلاء الحَرْفيون هم ورثة الظاهرية القدامى، الذين أنكروا تعليل الأحكام، أو ربطها بأي حكمة أو مقصد، كما أنكروا القياس، بل قالوا: إن الله تعالى كان يمكن أن يأمرنا بما نهانا عنه، وأن ينهانا عما أمرنا به، حتى إنه كان يمكن أن يأمرنا بالشرك وينهانا عن التوحيد.

وهؤلاء ورثوا عن الظاهرية القدماء: الحرفية والجمود، وإن لم يرثوا عنهم سعة العلم، ولا سيما فيما يتصل بالحديث والآثار.

ولهذه المدرسة التي غلبت عليها الظاهرية سمات وخصائص علمية وفكرية وخلقية تميزها عن غيرها من المدارس، وتؤثر في اتجاهها الفقهي والعملي.

ويجمل المؤلف هذه الخصائص في ست نقاط:

- حرفية الفهم والتفسير.
- الجنوح إلى التشدد والتعسير.
- الاعتداد برأيهم إلى حد الغرور.
- الإنكار بشدة على المخالفين.
- التجريح لمخالفيهم في الرأي إلى حد التكفير.
- عدم المبالاة بإثارة الفتن الدينية والمذهبية، وغيرها.

ومرتكزات مدرسة الظاهرية الجدد، هي:

أولاً : الأخذ بظواهر النصوص، دون التأمل في معانيها وعللها ومقاصدها.

ثانيًا : أنهم ينكرون «تعليل الأحكام» بعقول الناس واجتهادهم.

ثالثًا : أنهم يتهمون الرأي، بل يدينونه، ولا يرون استخدامه في فهم النصوص وتعليلها.

رابعًا : أن المدرسة الحرفية تنتهج- بصفة عامة- نهج التشدد في الأحكام.

وكان من نتائج ومواقف فقه هذه المدرسة:

١- إسقاط الثمينة عن النقود الورقية.

٢- إسقاط الزكاة عن أموال التجارة.

٣- الإصرار على إخراج زكاة الفطر من الأطعمة.

٤- تحريم التصوير الفوتوغرافي والتليفزيوني.

ومما يرد على دعوى هؤلاء ما اتفق عليه جمهور علماء الأمة من أن الشريعة إنما أُنزلت لتحقيق مصلحة العباد في المعاش والمعاد، وأن الله سبحانه لا يعود عليه بشيء منها، فهو غني عن العالمين، وإنما أراد بهم الخير والصلاح لخلقه، فلابد للعالم من تحري معرفة مقصود الله تعالى من شرعه، وليس لأحد أن ينفي عن الشريعة الحكمة والمصلحة فيما جاءت به.

المدرسة الثانية، هي المدرسة المقابلة لهؤلاء، وهي التي تزعم أنها تعنى بمقاصد الشريعة و«روح الدين». معطلة النصوص الجزئية للقرآن العزيز والسنة الصحيحة، مدعية أن الدين جوهر لا شكل، وحقيقة لا صورة، فإذا واجهتهم بمحكمات النصوص لفوا وداروا، وردوا الحديث، وتأولوا القرآن فأسرفوا، وحرّفوا الكلم عن مواضعه، وتمسكوا بالمتشابهات، وأعرضوا عن المحكمات، وهؤلاء هم «أدعياء التجديد»، وهم في الواقع دعاة التغريب.

وكل العلمانيين والحداثيين الذين أقحموا أنفسهم على الشريعة، ولم يأتوها من أبوابها: هم من تلاميذ هذه المدرسة، وأحدهم لا يحسن قراءة آية من كتاب الله أو حديث من أحاديث رسول الله قراءة صحيحة.

ويزعم هؤلاء أن إمامهم فيما يدعونه عمر بن الخطاب الذي عطّل النصوص القرآنية والنبوية؛ لأنها تعارضت مع المصلحة، وهي دعوى باطلة على ابن الخطاب، وقد أسماها المؤلف باسم «مدرسة المعطلة».

ولهذه المدرسة خصائص وسمات تميزهم، وتحدد ملامحهم أهمها: الجهل بالشريعة، الجراءة على القول بغير علم، التبعية للغرب.

ومرتكزات مدرسة المعطلة لنصوص الشريعة تقوم على إعلاء منطق العقل على منطق الوحي. وادعاء أن عمر عطل النصوص باسم المصالح، واعتمدوا على مقولة نجم الدين الطوفي، وادعاء أن «حيث توجد المصلحة فثم شرع الله».

ومن نتائج ومواقف هذه المدرسة الهرب من النصوص القطعية والتشبث بالمتشابهات، ومعارضة أركان الإسلام والحدود باسم المصالح حتى إن منهم من عارض أركان الإسلام

ذاتها من الصلاة والصيام والزكاة والحج، ومنهم من زعم أن الصلاة تعطل عن العمل، وأن الزكاة تشجع البطالة، وأن الصوم يقلل الإنتاج، وأن الحج يأخذ من العملة الصعبة ما نحن في حاجة إليه.

بل منهم من قال: إن القصد من العبادة هو تزكية الأنفس، وقد نستطيع الوصول إلى هذه الغاية بغير عبادة، ومن هؤلاء من نادى بإباحة الزنا وإعادة البغاء، ومنهم من طالب بإباحة الخمر تشجيعًا للسياحة وتظاهرًا بالتقدم.

المدرسة الثالثة: المدرسة الوسطية التي لا تغفل النصوص الجزئية من كتاب الله تعالى، ومن صحيح سنة رسول الله ﷺ ، ولكنها لا تفقه هذه النصوص الجزئية بمعزل عن المقاصد الكلية، بل تفهمها في إطارها وفي ضوئها، فهي ترد الفروع إلى أصولها، والجزئيات إلى كلياتها، والمتغيرات إلى ثوابتها، والمتشابهات إلى محكماتها معتصمة بالنصوص القطعية في ثبوتها ودلالتها.

وهذه المدرسة هي التي ينتمي إليها المؤلف، ويسميها المدرسة الوسطية، ويرى المؤلف أن هذه المدرسة هي المُعبِّرة بصدق عن حقيقة الإسلام، والرادة عنه أباطيل خصومه، والتي أحسنت الفهم عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ، وهي التي تجسد فقه الخلف العدول من حملة علم النبوة.

ولهذه المدرسة خصائصها المميزة، منها:

١- الإيمان بحكمة الشريعة وتضمنها مصالح الخلق.

٢- ربط نصوص الشريعة وأحكامها بعضها ببعض.

٣- النظرة المعتدلة لكل أمور الدين والدنيا.

٤- وصل النصوص بواقع الحياة وواقع العصر.

٥- تبني خط التيسير.

٦- الانفتاح على العالم والحوار والتسامح.

ومرتكزات المدرسة الوسطية: البحث عن مقصد النص قبل إصدار الحكم، وفهم النص في ضوء أسبابه وملابساته، والتمييز بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة، والملاءمة بين الثوابت والمتغيرات، والتمييز في الالتفات إلى المعاني بين العبادات والمعاملات.

الشك أحكامه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي

د. إبراهيم محمد الجوارنة

دار النفائس- عمان- الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٣٦٨ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- الجامعة الأردنية.

وتدور هذه الدراسة حول موضوع «الشك أحكامه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي»، وهو موضوع في غاية الأهمية لكثرة الشكوك التي تطرأ على المسلم في عبادته ومعاملته.

وهذه الدراسة تهدف إلى:

أولاً : تحقيق مفهوم الشك لغةً واصطلاحًا، تجنبًا للخلط بينه وبين الألفاظ ذات الصلة به في حالة الاستعمال، وهي «اليقين، الظن، الوهم، الاشتباه، الالتباس، الوسوسة» وكل لفظ له معنى يختلف عن الآخر.

ثانيًا : بيان الأسباب التي تؤدي إلى حدوث الشك عند المكلف، مع ذكر الأمثلة عليها.

ثالثًا: جلاء أقسام الشكّ بشكل موسع.

رابعًا: تأصيل موضوع الشك أصوليًا، من خلال بيان الأحكام المترتبة على الشك في الركن والسبب والشرط والمانع، لأن معرفة هذه الأحكام يمهد الطريق لفهم الموضوع بالكلية.

خامسًا: التأكيد على أن اليقين السابق والمقرر بدليل أو أمارة، أو أي طريق من طرق الإثبات المُعتد بها.

سادسًا: انتقاء مجموعة من المسائل الفقهية من مختلف أبواب الفقه الإسلامي، بغرض إظهار أقوال الفقهاء في كل مسألة منها، وبيان أدلتهم، ومن ثم مناقشتها واختيار الرأي الراجح تبعًا لقوة الدليل أو التعليل.

ويتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. الفصل الأول: الشك وبيان أسبابه، وهذا الفصل يعطي تصورًا دقيقًا لمعنى الشك والألفاظ ذات الصلة به، كما يبيِّن الأسباب التي تؤدي

إلى حدوث الشك عند المكلف، لذلك فإن هذا الفصل يرسم الخُطى نحو الشروع في تفاصيل الموضوع، فكما يُقال: الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وهذا ينطبق هنا على موضوع الشك.

ويشتمل الفصل على ثلاثة مباحث على هذا النحو: المبحث الأول: تعريف الشك لغةً واصطلاحًا، وفيه ثلاثة مطالب هي: تعريف الشك لغة، وتعريفه اصطلاحًا عند الأصوليين والفقهاء، والعلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي.

فقد استعمل اللغويون والفقهاء الشك في حالتي التردد بين الاحتمالات وتغليب أحدهما، في حين استعمله الأصوليون في حالة الاعتدال أو التردد بدون ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر، وعلى هذا يكون استعمال اللغويين والفقهاء للشك أعم من استعمال الأصوليين له.

المبحث الثاني عن «الألفاظ ذات الصلة» مثل اليقين والظن والوهم والاشتباه، والالتباس والوسوسة. ومعنى اليقين لغةً هو نقيض الشك تمامًا، وأما اصطلاحًا فإن التعريف المختار هو «حصول الجزم أو الظن الغالب بوقوع الشيء أو عدم وقوعه»، وذلك لتعذر الوصول إلى اليقين المستقر في النفس في إثبات الأحكام الفقهية.

ويُطلق الظن لغةً على معنيين مختلفين، للشك، وعلى اليقين غير المعاين، أي يقين التدبر لا يقين العيان. وأما اصطلاحًا فهو الحكم القلبي غير الجازم. ويشترك الظن والشك في عدم الجزم وقبول الاحتمال، وهي أمور قلبية، ويختلفان في أن أوجه الاحتمال في الشك متساوية، وأما في الظن فهي متفاوتة، كما أن الظن طريق للحكم الشرعي بخلاف الشك.

ومعنى الوهم لغةً واصطلاحًا هو الطرف المرجوح من طرفي الشك، وعليه فلا يثبت حكم شرعي استنادًا على وهم، لأنه مرتبة دون الشك. ويشترك الظن والوهم في أنهما يصدقان على احتمال واحد بخلاف الشك، ويختلفان في الرجحان والحكم.

إن معنى الاشتباه لغةً هو الالتباس والاختلاط، وأما مفهومه اصطلاحًا فهو التباس الحكم الشرعي وعدم اتضاحه فهو شامل لجميع أنواع الاشتباه. والعلاقة بين الشك والشبهة والشك والالتباس، علاقة العموم والخصوص المطلق.

إن مفهوم الوسوسة لغةً واصطلاحًا هو حديث النفس والشيطان بما لا نفع فيه ولا خير، لهذا كان مآل الوسوسة هو الوصول إلى الشر والضر وطاعة الشيطان، وأما مآل

الشك فهو محاولة الوصول إلى الحق وذلك بتنفيذ ما طُلب من المكلف شرعًا على وجه الدقة والكمال.

ويؤكد المؤلف على أنه ليس في الشريعة الإسلامية الغرّاء شيء مشكوك فيه البتة، وإنما يعرض الشك للمكلف، إما بسبب الاختلاف في الأدلة، أو بسبب اشتباه أسباب الحكم على الشيء وخفائه لنسيانه وذهوله أو لعدم معرفته بالسبب القاطع للشك، وإما بسبب اختلاط الحرام بالحلال.

والفصل الثاني عن «أقسام الشك والأحكام المترتبة عليه»، وأقسام الشك باعتبار حكم الأصل عند الحنفية والشافعية والحنابلة ثلاثة: هي شك طرأ على أصل حرام، وشك طرأ على أصل مباح، وشك طرأ على ما لا يُعرف أصله، وأما عند المالكية فهي بحسب الإجماع على اعتباره أو إلغائه ثلاثة أيضًا هي: شك مجمع على اعتباره، وشك مجمع على إلغائه، وشك مختلف فيه. وأما عند الشيعة فهما قسمان: الشك باعتبار التكليف والشك باعتبار المكلف به.

وقد استفاد الباحثون من تقسيمات العلماء السابقين، فقسموا الشك بحسب الاعتبارات إلى الأقسام الآتية: باعتبار السبب المؤدي إليه، وباعتبار موضوعه، وباعتبار وقته، وباعتبار المؤثرات في الأصل.

والفصل الثالث عن «القواعد الفقهية في باب الشك». للقاعدة الفقهية اصطلاحًا تعريفان: عام وخاص، فالعام لا يمنع من دخول العلوم الأخرى، إذ ليس فيه ما يُشعر بعلاقة القاعدة بالفقه، وأما الخاص فإن التعريف المختار للقاعدة الفقهية أنها: قضية كلية فقهية، جزئياتها قضايا كلية فقهية، لكونه جامعًا مانعًا.

والفارق الأساسي بين القاعدة والضابط أن القاعدة تجمع فروعًا شتى من أبواب الفقه الإسلامي، في حين أن الضابط يجمع فروق باب واحد، فالقواعد أعم وأشمل من الضوابط.

وبالرغم من وجود عدة فروق بين القواعد الفقهية والأصولية، مثل أن القواعد الأصولية لا يُفهم منها أسرار الشرع وحكمته، في حين تؤخذ هذه الأسرار والحِكَم من القواعد الفقهية، فإن بينهما وجه تشابه وهو أن كلاً منهما قواعد تندرج تحتها جزئيات.

وخلاصة القول في حجية القواعد الفقهية أنه إذا كانت القاعدة نصًا شرعيًا فإنها تعتبر حجة ودليلاً شرعيًا تستنبط منه الأحكام، شأنها في ذلك شأن النصوص نفسها، مثل قوله ﷺ

« لا ضرر ولا ضرار» فهو دليل شرعي، وقاعدة فقهية. وقاعدة «اليقين لا يزول بالشك» فلا مانع من الاحتكام إليها والاستنباط منها.

إن القواعد الفقهية ليست نوعًا واحدًا، فمنها ما هو متفق عليه بين المذاهب أو بين علماء المذهب الواحد، ومنها ما هو مختلف فيه، وهي القواعد التي وردت بصيغة الاستفهام.

وتُعد قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» من أمهات القواعد الفقهية التي عليها مدار الأحكام، فهي أوسع القواعد تطبيقًا في الفقه الإسلامي، وهناك مجموعة من القواعد المتفرعة عنها.

ويعرض الفصل الرابع «تطبيقات الشك في الفقه الإسلامي»، وهذا الفصل يمثل الجانب التطبيقي لأحكام الشك في الفقه الإسلامي، وفيه تنوع البحث في المسائل الفقهية، فهي شاملة لأبواب العبادات، والأحوال الشخصية والإيمان، والمعاملات والعقوبات.

فإذا وقع الشك من المكلف بعد فراغه من العبادة فإنه لا يعتد به، لأن القول بتأثيره يؤدي إلى إلحاق المشقة والحرج والضرر بالمكلف، والشريعة الغراء ما جاءت إلا لرفع الحرج والمشقة ودفع الضرر عن المكلفين؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: من الآية٧٨] ، وقوله ﷺ : «لا ضرر ولا ضرار».

العُرف عند الأصوليين وأثره في الأحكام الفقهية

مصطفى محمد رشدي مفتي

دار الإيمان- الإسكندرية، ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢١٧ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير، ويتكوَّن من مقدمة وبابين، المقدمة عن مكانة العُرف وأهميته، ودوره في فض النزاع بين الأفراد في القبيلة قديمًا وحديثًا مع الفارق في منشأ العُرف في الزمنين، حيث تأثرت الأعراف الحديثة بالديانات السماوية.

فالعُرف له الدور الأساس في تسيير الكثير من المجتمعات، ولم يأت إلا عصارة تجارب متكررة وطويلة حتى استقرت عُرفًا في نفوس ووجدان هذه الأمم.

ولم يأت الإسلام لينسف أعراف العرب قبل الإسلام كلها، بل أقر الكثير منها كالتي تحض على مكارم الأخلاق من جود ونُصرة المظلوم ونجدة الملهوف، وغير ذلك.

كما أقر بعضًا من المعاملات ومنها العديد من البيوع، وألغى بعضها كالتي فيها غبن أو جهالة أو إكراه، وغير ذلك مما يخالف قواعد الفطرة السليمة، ويخرق موازين العدالة.

وفيما يتعلق بنظام الأسرة لم يلغ الشارع جميع أشكال الزواج بل أمر بالأصلح منها، وألغى الباقي الذي لا يتوافق مع مقاصد الشريعة السماوية.

ويحدد المؤلف أسباب اختياره لهذا الموضوع أنه يرجع إلى الأسباب الآتية:

١- لأهمية موضوع العُرف في حياة الناس حيث يتناول الكثير من شئونهم الحياتية، والكثير من الأمور الشرعية التي أحالها الشارع بحكمته لتقدير العُرف والعادة التي جرى عليها الناس ليناسب حالهم وزمانهم.

٢- للوصول إلى الحقيقة في مكانة العُرف كمصدر من مصادر التشريع، ولمعرفة حدوده ومجال تطبيقه والأحكام التي يمكننا تحكيمه فيها.

الفصل الأول عنوانه «في تعريف العُرف وحجيته وشروطه وأقسامه»، وفيه أربعة فصول. الفصل الأول: «تعريف العُرف» وفيه مبحثان، أحدهما يتناول تعريف العُرف لغةً واصطلاحًا. ويعني أنه «ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول»، أو أنه «ما اعتاده أغلب الناس، أو طائفة منهم، وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، مما لا يخالف الشريعة الإسلامية».

والمبحث الثاني عن الفرق بين العُرف وما يشتبه به، فيفرق المؤلف بين العُرف والعادة، حيث إن العادة كل ما تكرر من الأقوال والأفعال، سواء كان ذلك من الفرد أو الجماعة، بينما لا يُطلق على العادة الفردية عُرفًا، فتكون النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق، فكل عُرف عادة، وليست كل عادة عُرفًا.

كما يفرق المؤلف بين العُرف والإجماع ويحدد أوجه الفرق بينهما، من حيث توفر مرتبة الاجتهاد عند أطراف الإجماع بينما لا يشترط مرتبة معينة ممن يكونون العُرف العام، وغيره من أوجه فرق.

الفصل الثاني عن «حجية العُرف»، ويقدم المؤلف هذه الحجية من أدلة الكتاب والسنة ومن مصادر التشريع الأخرى. ثم يعرض العمل بالعُرف وبناء الأحكام عليه عند الفقهاء.

فقد اشتهر عند أصحاب مذهب الحنفية اعتدادهم بالعُرف وبناؤهم للأحكام عليه، وفي قسم المعاملات من الفقه الإسلامي خاصة. أما المذهب المالكي فهو أثرى المذاهب وأغناها بالنصوص الدالة على اعتبار العُرف وتحكيمه، والأدلة على ذلك كثيرة، منتشرة في كتبهم.

وكذلك يرى المؤلف أن الشافعية قد أخذوا بالعُرف في بناء الأحكام عليه. أما المذهب الحنبلي فهو من المذاهب الثرية بالشواهد على اعتبار العُرف وتحكيمه.

ويحدد المؤلف أشكال تعارض العُرف مع الشرع في ثلاثة أشكال: ١- أن لا يتعلق بالعُرف حكم. ٢- أن يتعلق بالعُرف حكم. ٣- إذا كان الأمر يقتضي العموم والشرع يقتضي التخصيص.

الفصل الثالث عن «شروط العُرف وأقسامه»، وفيه مبحثان: المبحث الأول: شروط اعتبار العُرف، ويحدد المؤلف هذه الشروط في أربعة شروط: الشرط الأول: أن لا يكون العُرف مخالفًا للشرع. الشرط الثاني: أن يكون العُرف مطردًا أو غالبًا. الشرط الثالث: أن يكون العُرف المتعلق بالتصرف موجودًا عند إنشائه. الشرط الرابع: عدم معارضة العُرف بما يخالفه.

أما المبحث الثاني فهو عن «أقسام العُرف»، ويشتمل على العُرف من حيث شكله، وينقسم إلى قولي وعملي، والعُرف من حيث مكانه وينقسم إلى عام وخاص، والعُرف باعتبار قبوله شرعًا ينقسم إلى صحيح وفاسد.

فالعرف الصحيح هو الذي اجتمعت فيه شروط الاعتبار الصحيحة، من كونه لا يخالف نصوص الشرع ومقاصده، ومن أمثلته: مسافة السفر التي تُقصر وتُجمع فيها الصلاة، وتحديد الحرز الذي تحفظ فيه الأموال.

أما العُرف الفاسد فهو الذي لم يستوف شروط الاعتبار الشرعية، فكان مخالفًا لنصوص الشرع ومقاصده، أو فيه شبهة وإن لم يخالف نصًّا، وبذلك يتراوح حكم الأعراف الفاسدة بين المكروه والمحرم.

الفصل الرابع والأخير من هذا الباب عن «التخصيص والتقييد بالعُرف وتغير الأحكام»، وفيه مبحثان: المبحث الأول: تخصيص العام وتقييد المطلق بالعُرف.

المبحث الثاني: تغير الأحكام بتغير الأزمان والأماكن لتغير العُرف، حيث تتغير الأحكام المبنية على العُرف دون غيرها بتغير الزمان، ذلك إذا تغير العُرف وحل مكانه عُرف آخر.

ويقدم المؤلف أمثلة على تغير الأحكام بتغير الأزمان، منها:

- تنازع الزوجين في قبض المهر.
- أخذ الأجرة على تعليم القرآن.
- حد الزنى على المُكره.
- بيع النحل عند أبي حنيفة.
- جمع الطلقات الثلاث في قول واحد.

أما عن تغير الأحكام بتغير الأماكن والأحوال؛ فليس بالضرورة تغير الحكم بتغير المكان، لأنه في حال العُرف العام سيكون هذا العُرف عامًا في جميع الأماكن، فيكون تغير الحكم هنا لتغير العُرف الخاص، حيث تختلف الأعراف من بلد لآخر، ومن طائفة لأخرى، ومن أصحاب حرفة لغيرها.

ويقدم المؤلف بعض الأمثلة على هذا النوع من التغير، مثل:

- نوع الطعام في صدقة الفطر.
- صفة الحجاب.
- بيع المصرّاة

ويضرب المؤلف أمثلة على تغير الأحكام بتغير الأحوال، مثل مقدار النفقة بين المعسر والموسر، والتمييز بين الفقير والغني في دفع الزكاة، ومثل عدم استواء العالِم والجاهل أمام الشرع، وحد السرقة في حال المجاعة.

والباب الثاني يقدم الجانب التطبيقي «أثر العُرف في الفروع عند الشافعية» من خلال أربعة فصول:

الفصل الأول: أثره في العبادات، من خلال ثلاثة مباحث: الأول أثر العُرف في

النجاسة والحيض ومدة الحمل. المبحث الثاني أثر العُرف في الوضوء، وأثره في الموالاة في غسل أعضاء الوضوء، وأثره في نقض الوضوء بلمس النساء. المبحث الثالث أثره في الصلاة، من حيث الإقامة، وسنة الوضوء وتحية المسجد وسجود التلاوة وسجدة الشكر، وأخيرًا أثره في بطلان الصلاة.

الفصل الثاني: «أثر العُرف في الأحوال الشخصية»، وفيه مبحثان: المبحث الأول أثر العُرف في النكاح، من حيث أثره في صفة الرضاع الذي يثبت به التحريم، وأثره في تصنيف المهنة في خصال الكفاءة بين الزوجين، وأثره في تقدير النفقة على الزوجة.

المبحث الثاني عن أثر العُرف في الطلاق، من حيث أثره في طلاق السكران، وأثره في الخُلع.

الفصل الثالث عن «أثر العُرف في الحدود والأيمان والنذور»، وفيه مبحثان؛ الأول: عن أثر العُرف في الحدود، ويقدم المؤلف أثره في القذف وفي السرقة. الثاني: أثر العُرف في الأيمان والنذور.

والفصل الرابع والأخير من الكتاب عن «أثر العُرف في البيوع والمعاملات»، وفيه ثلاثة مباحث. وللعُرف أثره في العقود والمعاملات عمومًا فيما ليس فيه نص وفيما لم يصرح الطرفان خلافه، كما في البيع والإجارة والوكالة والضمان، وغير ذلك من المعاملات.

وللعُرف أثره الكبير في الأخلاق والآداب فيما لم يرد فيه نص من الشارع، فقد تكون بعض التصرفات مدحًا في مكان، وقدحًا في مكان آخر، إلا أن المؤلف يرى أنه ليس للعُرف أثر في الاعتقاد وثوابت الشريعة العبادية والأخلاقية.

مقاصد الشريعة والفتاوى

د. محمد الحسن مصطفى البغا

دار العلوم الإنسانية- دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات: ٤٨ صفحة

تتكوّن الدراسة من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. تدور حول الفتوى باعتبارها نوعًا من الاجتهاد للتوصل إلى الحكم الشرعي وفق الأدلة والمصلحة الخاصة، وذلك أن الفتوى هي

الحكم الخاص بفرد ما بواقعة ما مع ظروف مختلفة وليس من الفقه العام لكل المختلفين، ولهذا كله أركانه وشروطه التي ينبغي التزامها للوصول إلى مقصد المقاصد، وهو عبودية الله تعالى.

وتتمثل هذه الأركان في النظر إلى مآلات الأفعال؛ إذ النظر فيها معتبر مقصود شرعًا، وذلك من خلال مبادئ الاستحسان وسد الذرائع، وإبطال التحيل والاحتياط، ومراعاة الخلاف مع التحرز في اجتناب البدع واتباع السنة.

يذكر المؤلف في المقدمة أن مقاصد الشريعة تثبت على مرّ العصور واختلاف الأمكنة والشعوب، وأن هذه الشريعة الغراء هي وحدها التي تنصف هذا الإنسان، وتحقق له العدالة في هذه الأرض مما يضمن له سعادة الدارين.

وذلك أن الشارع الحكيم قد أنزل هذا الشرع لقوامة هذا الإنسان وسعادته وحفظه، بل ومتعته ولذته، ولو وقفنا عند كل آية لنستنبط منها المقاصد التي تدل عليها، وأمرت بها، لم نستطع الإحاطة بها كلها.

المبحث الأول عن مقاصد الشريعة، ويشتمل على أربعة مطالب: الأول: تعريف مقاصد الشريعة. الثاني: أقسام مقاصد الشريعة. الثالث: تتمات مقاصد الشريعة. المطلب الرابع: عن كيفية تحقيق مقاصد الشريعة عند التعارض.

المبحث الثاني: الفتاوى وتطبيق مقاصد الشريعة فيها؛ والفتوى أمر خطير لما فيه من الموازنة والترجيح بين المصالح في مقاصد الشريعة، ولابد من النظر إلى مصلحة المستفتي وتحقيقها، كما أنه لابد من تطبيق الدليل الشرعي كما أراده الله تعالى، وهذا بعينه هو تطبيق مقاصد الشريعة في المكلف المستفتي بالجمع بين مقصد الشارع ومصلحة المكلف وغايته فيما جبله الله تعالى عليه.

ويعرض الباحث لشروط الفتوى ومقاصد الشريعة، ومن هذه الشروط: موافقة العلم، وتحقق المفتي بفتواه، وحمل الناس على الاعتدال والوسط فلا يحملهم على الشدة من جانب، ولا يحملهم على التسيب والانحلال من جانب آخر، وإنما يسلك بهم مسلك الشرع في التيسير ورفع الحرج، مع الاستمساك بالشرع والمحافظة على أحكامه.

ويتناول المبحث الثالث: مصادر الفتوى ومقاصد التشريع، إذ إن الفتوى تتعلق بما غمُض من الأحكام على وجه الاجتهاد. والاجتهاد يكون في تطبيق المصادر الأصلية

ومقاصد الشريعة. وتنزيل الشرع على الوقائع المختلفة يحتاج اجتهادًا موفقًا في النظر إلى كل واقعة بما يناسبها مراعاةً لأحوال المستفتين، وهذا ما يوضحه تحقيق المناط الخاص، وهو بعينه الاجتهاد في التطبيق.

ثم يعرض الباحث المصادر الاجتهادية للفتوى ومقاصد الشريعة، مثل الاستحسان، وسد الذرائع، والعُرف، وغيرها، واعتبار المآل، وإبطال التحيل، ومراعاة الخلاف، وتغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان.

ويختم الباحث دراسته بمجموعة من النتائج والتوصيات التي توصل إليها، ومنها:

١- إن مراعاة مقاصد الشريعة والمحافظة عليها أمر يقوم عليه وجود الإنسانية.

٢- إن تطابق الفتاوى مع مقاصد الشريعة هو ما حققته مصادر الشريعة المختلفة وقواعدها الكلية ومبادئها العامة.

٣- إن الفتوى توقع شرعي فينبغي التحرز عن الوقوع فيما يُغضب الله تعالى ولا يرضاه، كما ينبغي التحرز فيه عن إيقاع الناس في مشاقهم أو إعناتهم.

٤- لزوم التزام الفتاوى المصادر الاجتهادية- بعد النصية- لأنه لا اجتهاد في مورد النص، والفتوى نوع من الاجتهاد.

٥- النظر في اعتبار المآلات مقصود معتبر شرعًا، فلا يجوز أن يترتب عن الفتاوى مفاسد مساوية أو راجحة على المصالح، وهذا يُسوِّغ إبطالها.

٦- يمكن الأخذ من شتى المذاهب الفقهية المعتبرة مما يكون أقرب لتحقيق مقاصد الشريعة، وتحمل العبادات على الورع، والأقوى دليلاً في الفتاوى، وتُحمل العادات والمعاملات على المصلحة وفق مقاصد الشريعة.

مقاصد الشريعة والوقف

د. محمد الحسن مصطفى البغا

دار العلوم الإنسانية- دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٥ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وعدة موضوعات، ويدور حول الوقف الإسلامي

باعتباره أحد تطبيقات مقصد المال في مقاصد الشريعة. ومؤسسة الوقف الإسلامي مؤسسة اجتماعية خيرية مبناها التعاون بين بني البشر عامة على البر والخير والتقوى، وسداها ولحمتها مقاصد الشريعة في المال.

ولا يخفى أن مقاصد الشريعة في المال هي حفظ مال الأمة لحفظ كيانها للوصول إلى مقصد الشارع الأهم، وهو عبادة الله تعالى حق العبادة، والطاعة والخضوع والانقياد ظاهرًا وباطنًا قولاً وعملاً وسلوكًا منسجمًا ذلك في الواقع محافظًا على ثروة الأمة مثمرًا لها، وموزعًا لها، ولهذا لابد من تفتيت الثروة وتوزيعها، ولكن نظام الوقف هو الذي يحفظ الثروة، ويوزع ثمارها، ويتجلى هذا في الوقف على جهات الفقراء أو المساكين أو العلماء أو دور العلم، مما يسهم به الوقف في رعاية مرافق كثيرة للأمة، ويسدد بناءها وخطاها نحو الأمثل في خضم الواقع، ناشرًا روح التعاون والإخفاء والود ليس بين المسلمين فحسب، بل وفي ربوع الإنسانية جمعاء.

إذ يمكن بالوقف الإنفاق على طلاب العلم في شتى التخصصات، ليكون للأمة مختصون في غاية الدقة، وتقوم الأمة بكفايتهم، كما يمكن أن يكون الوقف لإنشاء مصانع مختلفة تحتاج إليها الأمة، وتجمع الأموال لإقامتها مما يعجز عنه الأفراد وحدهم، كما يمكن أن تُنشأ المرافق المختلفة من مستشفيات وفنادق ومؤسسات إغاثة وقفية، كما يمكن أن تُبنى المباني للزواج، كما يمكن أن تؤسس هذه المباني لأمور أخرى كدراسة الطلاب وإقامتهم، كل ذلك من أموال الأمة وتجميعها على سبيل الوقف، وفي كل مجالات الحياة الاقتصادية للأمة لتكون الأمة في رخاء وسعة وقوة ومنعة.

ويُعد المسلمون أول من أنشأ هذا النظام التعاوني، واستمروا به إلى وقتنا هذا بين إقدام وإحجام، وقلدهم الآخرون بمسميات تبرعية كثيرة، ونسي المسلمون أو أُنسوا نظامهم الوقفي.

يتضمن التمهيد تعريف المقاصد والمال والوقف ومشروعية الوقف وحكمه، وذلك من خلال مطلبين: الأول: تعريف مقاصد الشريعة والمال والوقف. المطلب الثاني: مشروعية الوقف وحكمه التي يقصد به المسلم كرائم ماله لينفقها ابتغاء مرضاة الله.

يعرض المبحث الأول مقاصد الشريعة في المال. من خلال عدة مطالب: الأول أهمية المال في الإسلام ومكانته في مقاصد الشريعة وفوائد المال. الثاني: تقسيمات مقاصد الشريعة

في المــال. الثالث: قصد الشارع في استمساك المكلف بأحكام الشريعة في المال وأثر ذلــك في الوقف.

ويتناول المبحث الثاني: توزيع الثروة وجمعها، ودور الوقف في ذلك. مــن خــلال مطالب عن تجميع الثروة وتوزيعها، والجهات التي يصح أن يوقف عليها. ثم شروط الوقــف العامة، وشرط الواقف العمل بالمصلحة.

فإذا شرط الواقف العمل بالمصلحة بالوقف جاز التغييــر بحسب شــرطه العمــل بالمصلحة بثلاثة شروط:

١- أن لا يتغير مسمى الوقف.

٢- أن لا يزيل شيئًا من عينه، وإنما يتحول التغيير من جانب لآخر.

٣- أن يكون هناك مصلحة حقيقية في التغيير.

ومن أهم النتائج التي انتهت إليها هذه الدراسة:

- الاستفادة من المال بما يحقق مقصد الشارع منه في سعادة الآخرة وسعادة بني الإنسان في العلم والأخلاق.
- تحقيق فوائد المال بإعمار الكون بواسطة الوقف، إنْ في القصد الــدنيوي أو الأخــروي، وخاصةً فيما يتحقق فيه الخير العام.
- يمكن أن يحقق الوقف مراتب المقاصد على أحسن وجه، وبهذا يرعى الوقــف المجتمــع الإسلامي والإنساني في الأزمات وغيرها، ويسد عوز المعوزين وحاجتهم.
- الوقف عمل خيِّر آجل مدخر للمكلف يمكنه به أن يرفع في درجته عند الله تعالى.
- المحافظة على عموم المال بحفظ جزئياته، وبذلك تحفظ ثروة الأمة في مشاريع كبيرة، أو يمكن تجميع الثروات لإنشاء المشروعات ذات النفع العام لمجتمع المسلمين خــصوصًا، ولغيرهم عمومًا.

أسس وضوابط الرخصة عند الأصوليين

د. عبد الحي عزب عبد العال

مكتبة ومطبعة الغد للنشر والتوزيع- القاهرة

عدد الصفحات: ٢٥٦ صفحة

يتكون الكتاب من ستة مباحث، ويدور حول موضوع الرخصة باعتباره من الموضوعات الهامة، حيث إن التخفيف والتيسير ورفع الحرج والضيق عن العباد من مقصود الشارع الحكيم، فإذا كان الله تبارك وتعالى قد كلف عباده بالتكاليف الشرعية إلا أنه تعالى يريد لعباده اليسر ولا يريد لهم العسر، لذا فإن الشارع الحكيم إذا كلف عباده بأمر ووجد أن هناك ضيقًا أو حرجًا يقع فيه البعض نجده ﷺ قد وضع تخفيفًا وتيسيرًا يرفع الضيق والحرج عما يقع فيه البعض نظرًا لعذر ما أو لحالة ما يتعرضون لها.

فموضوع الرخصة من أهم الموضوعات مساسًا بحياة الإنسان هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هذا الموضوع يجتمع فيه الكثير من القضايا الأصولية والفقهية على حد سواء.

ويريد المؤلف من الكتابة في هذا الموضوع إبراز أهم ضوابطه وأسسه الشرعية، ليخرج القارئ من هذا الموضوع بنتيجة هامة هي: أن الرخصة الشرعية مضبوطة ومحددة من قِبَل الشارع الحكيم، وأن الرخص ليست وسيلة للتحلل من التكاليف الشاقة، وإنما الرخص وسائل للتخفيف من التكاليف الشاقة إذا تعرض الإنسان لحالة ما تجعله في ضيق ومشقة وحرج، فلا يؤخذ بالرخصة إلا في محلها المحدد شرعًا، فسبحان الحكيم الرحيم الذي لم يضيق الدين على عباده بل جعله واسعًا. فما من تكليف فرضه تعالى على عباده إلا ساق لهم عند الضيق رخصة رحمة منه.

المبحث الأول عنوانه «معنى العزيمة، وصفاتها، وأقسامها»، ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب: المطلب الأول عن معنى العزيمة لغويًا واصطلاحيًا، حيث قد تعددت أقوال الأصوليين فيها. فمنها أنها هي «الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي».

والمطلب الثاني عن صفات العزيمة حيث تتميز بصفات أهمها:

١- أنها ابتدائية في مشروعيتها.

٢- أنها أصل في التشريع.

٣- أنها عامة.

ويعرض المطلب الثالث لأقسام العزيمة. ويستعرض المؤلف آراء العلماء في هذه الأقسام:

الرأي الأول: وبه قال البيضاوي وتبعه ابن السبكي وبه أخذ الشاطبي، والزركشي، ويرى أصحاب هذا الرأي أن العزيمة شاملة للأحكام التكليفية الخمسة.

الرأي الثاني: وبه قال الغزالي وأخذ به الآمدي وابن الحاجب وسار عليه الأصفهاني.

الرأي الثالث: وبه قال الفخر الرازي فجعل أقسام العزيمة أربعة: الإيجاب والندب، والكراهة، والإباحة.

الرأي الرابع: وبه أخذ القرافي، فقد رأى أن العزيمة منقسمة إلى: إيجاب، وندب، وهذا يؤخذ من كلامه في تعريف العزيمة بعد أن عدل عن تعريف الفخر الرازي، فقال في تنقيح الفصول: «فذكرت الطلب ليندرج المندوب والواجب».

الرأي الخامس: وهو مستخلص من كتب السادة الأحناف، فالناظر في مؤلفاتهم يجد أن الغالب هو الأخذ بتقسيم العزيمة إلى: فرض، وواجب، وسنة، ونفل، وهذا: لكونهم يفرقون بين الفرض والواجب والسنة والنفل.

المبحث الثاني عن الرخصة وأقسامها، ويشتمل على مطلبين: المطلب الأول عن معنى الرخصة. والمطلب الثاني عن أقسام الرخصة التي تنقسم إلى خمسة أقسام:

١- رخصة واجبة.

٢- رخصة مندوبة.

٣- رخصة مباحة.

٤- خلاف الأولى.

٥- مكروهة.

المبحث الثالث عن الأدلة على مشروعية الرخص وإثباتها بالقياس. فقد أنعم الله ﷻ على الإنسان بنعم لا تحصى، وأنعم على أمة محمد ﷺ خاصة بنعمة عظيمة حيث حط الله

تعالى عن هذه الأمة الكثير من التكاليف الشاقة، فقد رفع عنهم الحرج والضيق، وكـان مـن مقصود هذه الشريعة التيسير ورفع الحرج. لذا نجد التخفيف والتيسير واضحين عند المـشقة. ولذلك سُمي هذا الدين بالحنيفية السمحة لما فيه من السهولة واليسر في كافة أمور الـشريعة. فكلما وجدت المشقة وجدت الترخيص والتخفيف من المولى تعالى.

المبحث الرابع عن شمول العزيمة والرخصة للأحكام الشرعية واندراجها فـي أحـد أنواع الحكم الشرعي.

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: شمول العزيمة والرخصة للأحكام الشرعية. فـإن الآراء فـي هـذه المسألة جاءت على قولين:

القول الأول: يرى أن العزيمة والرخصة تختـصان بـبعض الأحكـام دون بعـض فلا شمولية فيها لجميع الأحكام الشرعية.

وقد سار على هذا النهج: الغزالي والآمدي وابن الحاجب. وهذا هو ما يؤخـذ مـن منهجهم في تعريف العزيمة حيث قالوا: «العزيمة عبارة عما لزم العباد بإلزام الله تعـالى». وعليه فإن العزيمة مختصة بالإيجاب فقط.

القول الثاني: وهو مأخوذ من مسلك الأحناف وطريقتهم في تقسيم العزيمة والرخصة. فلا تختص العزيمة أو الرخصة ببعض الأحكام دون بعض.

المطلب الثاني: اندراج العزيمة والرخصة في أي من أنواع الحكم الشرعي.

المبحث الخامس عن مسوغات الرخصة. وفيه مطالب:

الأول: المرض وكونه مسوغاً للترخيص.

الثاني: السفر المسوغ للترخيص.

الثالث: الإكراه المسوغ للترخيص.

الرابع: المسح على الخفين.

الخامس: المسح على الجبيرة.

ويتناول المبحث السادس الضوابط الشرعية للرخصة. ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: عن وجود العذر المقتضي للترخيص.

النوع الأول: المشقة، ويتناول المؤلف أقسام المشقة باعتبار ذاتها. وأقسام المشقة باعتبار كونها حقيقة أم لا. أما النوع الثاني من أنواع المشقة فهي عن أنواع العذر.

أما المطلب الثاني فهو عن اقتصار الرخصة على مواضع الحاجة وكون الرخصة مستثناة من أصل كلي.

وبعد أن يعرض المؤلف هذه المباحث، ويقف على الأسس والضوابط الشرعية للرخصة، وبيان أن الشارع الحكيم راعى أحوال الناس وظروفهم فما كلفهم ليشق عليهم وإنما كلفهم ليختبرهم، وما كان التكليف إلا لانتظام العبادة في دينهم ودنياهم، وإذا ما تعرض المكلف لحالة خاصة تؤثر عليه أو توقعه في ضيق وحرج أمام ما كلف به تدخل الشارع الحكيم بالمخففات فيرفع عنه مؤقتًا من التكاليف، ويحط عنه من الواجبات بل ويبيح له من المحرمات ما يجعل التكليف دائمًا في طاقة ومقدور المكلف مما جعل هذا الدين الإسلامي حقًا دين يسر وسماحة، ودين عفو من الخالق ومغفرة، ودين صبر وتحمل، ودين طاعة وانقياد للخالق.

نظرية التقعيد الأصولي

د. أيمن عبد الحميد البدارين

دار الرازي، دار ابن حزم- بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات: ٦٦٧ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة دكتوراه، ويتكوّن من مقدمة وثلاثة فصول.

يتحدث المؤلف في المقدمة عن ضرورة تجديد أصول الفقه من خلال عدة محاور:

المحور الأول: إعادة بناء النتائج الأصولية وصياغتها في مبان قواعدية قانونية محكمة الصياغة على شكل قواعد أصولية.

المحور الثاني: استمرار النقاط والروابط المشتركة بين هـذه القواعـد الأصـولية، لاستنباط قواعد أصولية أعم منها شاملة جامعة لها من قواعد لهذه القواعد على غرار القواعد الفقهية الخمس الكبرى بالنسبة لتبعية القواعد الفقهية الجامعة لها في خيط واحد من التأصـيل والصياغة.

المحور الثالث: توسيع أو تأصيل واستخراج بعض الجيوب الأصولية لإنشاء علـوم أصولية جديدة من رحم أصول الفقه على غرار علم المقاصد.

ويهدف الكتاب إلى تأصيل علم القواعد الأصولية، وهو فن (القواعد الأصولية الجامعة الكبرى والوسطى) والذي يهدف إلى الغوص في فلسفة أصول الفقه من خلال دراسته للقواعد التي ترجع إليها قواعد أصول الفقه، أو بتعبير آخر (قواعد القواعد الأصولية).

فالقواعد الأصولية منها ما يتعلق بضبط علم أصول الفقه، ومنها ما لا يتعلق بـذلك، وإنما يتعلق بضبط الاجتهاد الفقهي، وهي بدورها تنقسم انقسامًا اعتباريًا إلى خاص لا ينبنـي عليه قواعد أصولية، وعامٌ ينبني عليه قواعد أصولية، والعام بدوره يتفرع إلى قواعد أصولية كبرى ينبني عليها عدد كبير جدًا من القواعد الأصولية مبثوثة في جميع الأبواب الأصـولية، ومنها الوسطى وهي القواعد الأصولية التي ينبني عليها كثير من القواعد الأصـولية لكنهـا تختص بباب أصولي واحد، سواء كانت عمدة الباب أي جامعة لقواعده أو أغلبها أو عمدة في الباب أي تجمع بعض قواعده.

كما تهدف الدراسة إلى معالجة مشكلة واقعية وهي بُعد أصول الفقه اليوم عن الواقـع الاجتهادي في ضبط العملية الاجتهادية الفقهية نتيجة تراكمات تاريخية وفلـسفية ومحـددات عقدية وطائفية جعلت الاستفادة منه في ضبط العملية الاجتهادية أمرًا فيه شيء من الصعوبة، وعدم الواقعية والقصور عن تحقيق المراد من خلال الدعوة إلى إعادة تشكيل علم أصول الفقه من خلال تقعيده في نصوص قانونية موجزة وصولاً لضبط الاجتهاد الفقهي المعاصر الـذي يشكل علم أصول الفقه.

ومحاولة صياغة غير المصاغ صياغة قانونية موجزة تدعو إلى التركيز على صياغة الأهم من النتائج الأصولية، وضابط الأهم هو كثرة الفروع الفقهية والأصولية التي تتفرع على القاعدة المختارة، وهي بذلك تدعو إلى استثناء القواعد العلمية التي لم يتفرع عليها أي خلاف أصولي أو فقهي أو يندر؟ جاعلة علم أصول الفقه أكثر عملية في بناء العقلية الاجتهادية.

الفصل الأول عنوانه «التعريف بالقواعد الأصولية»، ويقع هذا الفصل في أحد عشر مبحثًا، يبيِّن المؤلف في المبحث الأول: حقيقة القواعد الأصولية، وفي الثاني: موضوع علم القواعد الأصولية، وفي الثالث: المستندات التي يقوم عليها التقعيد الأصولي، وفي الرابع: أصول التقعيد الأصولي في العلوم الشرعية، وفي الخامس: فائدة علم القواعد الأصولية وفضله ومكانته بين علوم الشرع، وفي السادس: القواعد الأصولية كعلم مستقل، وفي السابع: القاعدة الأصولية كدليل مستقل، وفي الثامن: حكمة الشارع، وفي التاسع: مقومات التقعيد الأصولي، وفي العاشر: هل ثمة مدارس في التقعيد الأصولي، وفي الحادي عشر: اصطلاحاتٍ ومفاهيمَ وعلومًا ذات صلة، مع التمييز بينها وبين القواعد الأصولية.

ومن ضمن شروط القواعد الأصولية ألا تتعارض القاعدة الأصولية مع محكمات الشرع ومقاصده وظواهره، وهو من شروط إعمالها، ولا يُشترط في القاعدة الأصولية أن يأتي نص من الشارع باعتبارها، بل الشرط أن لا يعارضها أصل شرعي، فلو اشترطنا أن يأتي النص بها لما سمحت لنا غالبية القواعد الأصولية، وبخاصة أن شطرًا كبيرًا منها لغوي حاكم على نص الشارع فهمًا، أو عقلي موجه لفهم نص الشارع.

فمثال القواعد التي تتعارض مع محكمات الشرع ومقاصده وظواهره القاعدة التي ينادي بها بعض المتغربة اليوم، والتي تدعو إلى هدم شرع الله وحكمه في الأرض، وهي «الأحكام الشرعية جاءت لمصالح العباد فهي تابعة لها» أو قاعدة «الأحكام الشرعية نزلت لمن خاطبت وبخاصة فلا يُلزم من بعدهم بها لاختلاف الحال»، أفعال الرسول في المجالات الاجتماعية والسياسية و«العقوبات هي سياسة شرعية متغيرة لا أحكام ثابتة».

ويبحث المؤلف في الفصل الثاني نشأة القواعد الأصولية وتطورها وأهم المؤلفات فيها من خلال ثلاثة مباحث: يبيِّن في الأول عوامل نشأة التقعيد الأصولي، وقسمها إلى عوامل ذاتية، وعوامل دلخلية، مثل عامل القصور اللغوي (لغة الخطاب)، عامل الاحتمال الدلالي (احتمال الخطاب)، عامل التعارض الظاهري (تعارض الخطاب)، عامل تشجيع البحث العقلي والاجتهاد، عامل تشجيع نُصرة الدين، عامل ضبط أصول الفقه وإرجاعه إلى هدفه الذي لأجله كان، ثم العوامل الخارجية.

والمبحث الثاني عن تطور التقعيد الأصولي منذ عصر النشأة في عهد النبي ﷺ

وصحابته والتابعين والتدوين والتخريج على أقوال الأئمة الأربعة، مرورًا بالعصر الثاني: العصر الوسيط للقواعد الأصولية، حتى العصر الثالث: العصر الحاضر (الحديث والمعاصر) للقواعد الأصولية.

المبحث الثالث: أهم مصادر القواعد الأصولية ومناهج مؤلفيها، ويعرض المؤلف المصادر الأصلية القديمة للقواعد الأصولية، ثم كتب المتون والمختصرات الأصولية، وكتب «أصول الفقه» التي اهتمت بالتقعيد الأصولي، ثم المصادر الأصلية المعاصرة للقواعد الأصولية، ثم المصادر التبعية، وهي كتب القواعد الفقهية التي اشتملت على قواعد أصولية، وأخيرًا المصادر الثانوية.

الفصل الثالث يقدم نماذج لأهم القواعد الأصولية في ثلاثة مباحث، في الأول: تقسيمات القواعد الأصولية، وفي الثاني: القواعد الأصولية العامة التي ينبني عليها فروع (قواعد) أصولية، وفي المبحث الثالث: القواعد الأصولية الصغرى.

وفي هذا الفصل يرد المؤلف على بعض دعوات تجديد أصول الفقه الداعية للاستغناء عن كثير من القواعد الأصولية التي يعتبرونها مجرد ترف فكري عفا عليه الزمن.

ويرى أن الرد العملي عليهم هو إيراد بعض القواعد الأصولية الكبرى التي هي الأساس الذي تنبني عليه قلعة أصول الفقه الشامخة من خلال عشرات القواعد الأصولية التي تفرعت عنها، وما ترتب على ذلك من آثار فقهية هائلة كقاعدة (التحسين والتقبيح)، وقاعدة (منع التكليف بما لا يُطاق) التي تربط بين التأصيل والتجديد، بين العراقة وما هو قادم من بعيد.

ويختم المؤلف دراسته بعرض أهم النتائج، ومنها: أن ثمة مقاصد شرعية كلية موجهة للقواعد الأصولية نفسها، أي طريقة للتفكير في بناء القاعدة الأصولية لتتواءم مع أهداف الشارع ومراميه، ولا تتعارض معها، فلابد أن تكون القواعد الأصولية الضابطة للاجتهاد محكومة بتوجهات الشارع ومقاصده من وضع الأحكام.

ومن القواعد الأصولية الكبرى التي ينبني عليها عدد كبير من القواعد الأصولية في مختلف الأبواب الأصولية: قاعدة «الحسن والقبح عقلي إضافي تابع للشرع لا عقلي ذاتي منشئ له»، القاعدة الأصولية الثانية: «الحاكم هو الله»، القاعدة الأصولية الثالثة: «الأقوى يقدم

على الأضعف»، القاعدة الأصولية الكبرى الرابعة: «لا تكليف بما لا يُطاق»، القاعدة الأصولية الكبرى الخامسة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المغير»، القاعدة الأصولية الكبرى السادسة: «يُفهم كلام الشارع وفق لغة العرب».

ومن ضمن التوصيات التي يدعو إليها المؤلف الدعوة لإعادة بناء علم أصول الفقه وقواعده وفق الموجهات المقاصدية من خلال جعل المقاصد الشرعية الكلية موجهة للقواعد الأصولية نفسها، أي تصبح طريقة للتفكير في بناء القاعدة الأصولية لتتواءم مع أهداف الشارع ومراميه، ولا تتعارض معها.

وأنه يجب أن تكون المقاصد أحد موجهات التقعيد والبحث الأصولي، لأن علم المقاصد يضبط بناء منظومة قواعدية أصولية تضبط التفكير الإسلامي من الناحية التشريعية. أي أن تكون القواعد الأصولية الضابطة للاجتهاد محكومة بتوجهات الشارع ومقاصده من وضع الأحكام، أو بتعبير آخر قضايا مقاصدية للتفكير الأصولي تعمل على بناء وتوجيه وضبط القواعد الأصولية الشرعية واللغوية.

أصول فقه الإمام مالك.. أدلته العقلية

د. فاديغا موسى

دار التدمرية- الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٧٢٤ صفحة (جزءان)

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه- كلية الشريعة بالرياض.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وسبعة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في مقدمته إلى أن علم الفقه وأصوله هو علم استنباط يعتمد على دليلي النقل والعقل، فالدليل النقلي هو الكتاب والسنة وما يلحق بهما، وهذا محل اتفاق. أما الدليل العقلي فهو القياس والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب، وأشباهها من المصادر الأصولية التي احتدم الجدل حولها، ما بين مثبت لها ورافض.

إن مذهب مالك هو أوسع المذاهب الفقهية من حيث الاعتداد بهذه الأدلة، ولكنه

لم يدوِّن أصوله- كما فعل تلميذه الشافعي- لكن أتباعه الذين جاءوا من بعده تتبعوا فروع فقهه، واستنبطوا منها ما يصلح أن يُعد أصولاً لمذهبه، اعتمادًا على كتبه وفتاواه.

إن معرفة الفرق بين نوع الدليل العقلي الذي يعتمده الفقه الإسلامي وبين نوع الدليل العقلي الذي يعتمده القانون الوضعي أمر مهم خاصة في الوقت الحاضر، فاعتماد الدليل العقلي في الفقه الإسلامي ليس المقصود به العقل المجرد- كما هو في القانون الوضعي- بل المقصود به العقل الذي يستند إلى الكتاب والسنة، ويضع مقاصد الشريعة نُصب عينيه في كل ما يصدر عنه من قياس أو استحسان أو استصلاح أو استصحاب أو سد الذرائع أو فتحها، أو غير ذلك من الأدلة العقلية.

إن الإلمام بأحكام هذه الأدلة العقلية يساعد على اكتشاف أحكام القضايا المختلفة والحوادث المستجدة، مما يدل على خلود هذه الشريعة، وأن معينها لا ينضب، فهي صالحة لكل زمان ومكان، فما من مشكلة- صغرت أو كبرت- إلا ويوجد حلها فيها.

أما التمهيد فيشمل أربعة مباحث: المبحث الأول: نبذة تاريخية موجزة عن الإمام مالك. المبحث الثاني: معنى الدليل وتقسيمه إلى نقلي وعقلي. المبحث الثالث: معنى كلمة (عقل) وبيان شروط العمل بالأدلة العقلية عند الإمام مالك. المبحث الرابع: الاجتهاد فيما لا نص فيه والأدلة على ذلك.

ويشير المؤلف إلى أن الأحكام الشرعية باعتبار الاجتهاد فيها وعدمه قسمان:

القسم الأول: ما لا يجوز الاجتهاد فيه، وهو كل حكم شرعي عُلم من الدين بالضرورة، كوجوب أركان الإسلام، وتحريم الاعتداء على الدين أو النفس أو العرض أو المال أو العقل، وكذلك العقوبات والكفارات والمقدرات شرعًا فهي من الثوابت قطعًا، وكذلك كل ما هو ثابت بدليل قطعي من الكتاب والسنة، فإنه لا مجال للاجتهاد في شيء من ذلك.

القسم الثاني: ما يجوز الاجتهاد فيه، وذلك في المجالات الآتية:

١- الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة.

٢- الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت قطعي الدلالة.

٣- الأحكام التي ورد فيها نص قطعي الثبوت ظني الدلالة، مثل نصوص الكتاب والسنة المتواترة التي دلت على أكثر من معنى.

٤- الأحكام التي لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة أو إجماع أو ما أُلحق بذلك، فمجال الاجتهاد فيها يكون بالبحث عن حكمها بأدلة عقلية.

الباب الأول في القياس، وفيه أربعة فصول: الفصل الأول: تعريف القياس. الفصل الثاني: أركان القياس وشروطه وأقسامه، ورأي الإمام مالك. الفصل الثالث: حجية القياس وموقف مالك من الأخذ به والأدلة على ذلك. الفصل الرابع: أحكام العلة.

وفي هذا الفصل يشير المؤلف إلى أن أحكام الشريعة يصعب أن تتسع لتصرفات الناس، ثم إن الشريعة لا يمكن أن تنص على حكم كل جزئية بخصوصها، ولذلك وُضعت القواعد الكلية، وذُكرت علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها، ونُبِّهَ عليها ليُستدل بذلك على تعلق الأحكام بها وجودًا وعدمًا، وترك تطبيق تلك الأحكام على جزئياتها لاجتهاد المجتهدين بعد معرفة عللها في أنفسها، وهذا ما يسمى بتحقيق المناط، وهو إقامة الدليل على وجود العلة في الشرع، ليكون الحكم الشرعي منطبقًا عليه، وذلك بعد معرفة العلة في الأصل.

ولذلك يختلف الحكم الواحد الذي يخضع للتعليل أحيانًا طبقًا لاختلاف العلة، وهذا لا يعني الاختلاف في خطاب الشارع، فإن أصل الخطاب واحد لا يتغير ولا يتبدل ما بقي التكليف، وهو موضوع على الدوام والاستمرار، فالاختلاف في تبدل الأحكام بتبدل الأوصاف، إنه اختلاف في التطبيق، وليس اختلافًا في أصل الدين، فالأحكام إنما تثبت بمعانيها لا بألفاظها وأسمائها، فإذا تغير مدلول اللفظ، اختلف الحكم باختلافه.

لكن القول بتغير الأحكام قضية معضلة زلت فيها أقدام وضلَّت فيها أفهام حتى اتخذوها مطية لمعارضة النصوص الشرعية بدعوى رعاية المصلحة دون اعتبار القيود والحدود لرعايتها، فعطلوا بعض النصوص مدعين المصالح، وهذا غير صحيح، فخطاب الشارع ثابت ومستمر مدى الدهر، لا تبديل لكلمات الله، وإنما الاختلاف في تحقيق المناط فقط.

ويشير المؤلف إلى معنى التعليل بالحكمة عند الإمام مالك، ويرى أن الحكمة كلمة تُطلق على معنيين:

الأول: المعنى المناسب لتشريع الحكم الذي تضمنه الوصف الظاهر المنضبط، وتسمى الحكمة المناسبة للحكم.

الثاني: تُطلق الحكمة بمعنى جلب المصلحة أو تكميلها أو دفع المفسدة أو تعليلها،

وهي المصلحة المترتبة من ربط الحكم بالمعنى المناسب أو مظنته، كالتخفيف في مثال السفر، وحفظ الأموال في مثال السرقة. ويُطلق على ذلك اسم الحكمة بالمعنى العام وتسمى بالحكمة الغائية.

والمقصود بالتعليل بالحكمة هو المعنى الأول.

ومن الأصوليين من أجاز التعليل بها مطلقًا، لأنها هي المقصودة للشارع من تشريع الحكم، ومنهم من منع التعليل بها مطلقًا لتعذر التعليل بها لخفائها وعدم انضباطها غالبًا، ومنهم من فصّل فأجاز التعليل بها إذا كانت ظاهرة منضبطة لكونها المقصودة للشارع من التشريع.

ويسوق المؤلف بعض الشواهد المقصود منها بيان أن مالكًا كان يعلل بالحكمة، ولم يتقيد في تعليلاته بالوصف الظاهر المنضبط فقط.

ومن يرجع إلى الموطأ والمدونة والعتبية يجد الكثير من تعليلاته على هذا النمط، وهذا يدل على أن منهج الإمام مالك في استنباطه يعتمد على رعاية المصلحة ودفع المضرة إذا لم يجد في المسألة نصًا قطعيًا في دلالته، ولذلك يترك طرد عموم النص أو القياس إذا رأى أن ذلك يؤدي إلى منع مصلحة أو جلب مضرة، ويخصصه بالمصلحة الجزئية، وهذا من الاستحسان.

الباب الثاني: في الاستحسان، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريف الاستحسان، والفرق بينه وبين كل من القياس والمصالح المرسلة والبدع. الفصل الثاني: أنواع الاستحسان عند الإمام مالك. الفصل الثالث: حجية الاستحسان وموقف الإمام مالك من ذلك.

ومما يستدل على حجية الاستحسان:

أ – أن استقراء النصوص التشريعية يثبت أن الشارع الحكيم عَدَلَ في بعض الوقائع عن موجب القياس، أو عن تعميم الحكم إلى حكم آخر، جلبًا للمصلحة أو درءًا للمفسدة.

ب – أن الأمة بإجماع قد استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث.

ج – أن المالكية عدوا مراعاة الخلاف عند مالك من جملة أنواع الاستحسان.

الباب الثالث: في المصالح المرسلة، وفيه تمهيد وفصلان. التمهيد: في الوصف المناسب. الفصل الأول: أنواع المصالح. الفصل الثاني: المصالح المرسلة عند الإمام مالك.

وقد تناول المؤلف مسألة تعارض المصالح المرسلة مع النصوص عند الإمام مالك، ورأى أن لا تعارض بين نص قطعي السند والدلالة وبين المصلحة مطلقًا، لأن المصلحة إن كانت قطعية فالتعارض غير متصور، إذ لا يمكن أن يتعارض قطعيَّان، وإن كانت ظنية فالواجب العمل بالقطعي دون الظني.

الباب الرابع في العُرف، وفيه ثلاثة فصول: الأول: تعريف العُرف والفرق بينه وبين كل من العادة والإجماع. الفصل الثاني: أنواع العُرف وحكم كل نوع عند الإمام مالك. الفصل الثالث: حجية العُرف وأثره.

الباب الخامس: في الاستصحاب، وفيه فصلان: الأول: تعريف الاستصحاب. الفصل الثاني: أقسام الاستصحاب وحكم كل قسم عند الإمام مالك.

الباب السادس: في الذرائع. فيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريف الذرائع. الفصل الثاني: موقف الإمام مالك من الأخذ بسد الذرائع وأمثلة لذلك من فقهه. الفصل الثالث: مبنى الذرائع على النظر إلى المعاني والمقاصد دون الألفاظ.

ويؤكد المؤلف أن القائلين بسد الذرائع قد نظروا إلى المعاني والمقاصد فاعتبروها في التصرفات من العبادات والمعاملات، ولم يقتصروا على اعتبار الألفاظ فحسب، وذلك لأن الشارع لم يرتب أحكامه على مجرد الألفاظ، ولابد من اجتماع القصد والدلالة لفظية كانت أو فعلية، فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم، أما إذا انفرد أحدهما على الآخر فإن الشارع لم يرتب حكمه حينئذ.

فمما يدل على أن المقاصد معتبرة شرعًا تأثيرها في العبادات والمعاملات، فهي تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وكذلك فإن المقاصد تفرق بين أنواع الأحكام من واجب أو مندوب أو محرم أو مكروه أو مباح أو صحيح أو فاسد.

وهكذا نرى العمل الواحد يُقصد به أمر فيكون عبادة، ويُقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، وهكذا فإن النية هي روح العمل ولُبه وقوامه، وهو تابع لها يصح بصحتها ويفسد بفسادها.

إن الشارع يريد من المكلف أن يكون قصده موافقًا لقصد الشارع في التـشريع؛ لأن الشريعة موضوعة لمصالح العباد، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، فمن ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شُرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله باطل.

الباب السابع: في الاستقراء، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريـف الاسـتقراء. الفصل الثاني: أقسام الاستقراء وموقف مالك من ذلك. الفصل الثالث: حجية الاستقراء وبيان رأي الإمام مالك في ذلك.

ويختم المؤلف دراسته مبينًا أن منهج القرآن الكريم والسنة النبوية هو تعليل الأحكـام الشرعية، وعليه سار الصحابة ﷺ في فتاواهم بعد نبيهم ﷺ، وقد اعتمده مالك في كثير من فقهه وفتاواه، ومن هذا المنطلق تقرر أن الأصل في الأحكام التعبدية عدم التعليل، والأصل في أحكام المعاملات التعليل.

التيسير الفقهي مشروعيته وضوابطه وعوائده

د. قطب الريسوني

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٠٢ صفحة

هذا الكتاب محاولة لإعادة صياغة العقل المسلم، وبالتحديد العقل الاجتهادي على وفق معادلة موزونة: اعتصام بالثوابت، واستشراف للواقع؛ ذلك أن التيسير المراد في نـصوص الشارع، والمستكن في مقاصده مذهب وسط بين الانفلات المذموم والتضييق المُنفِّر.

أما الأول فجرى في ركاب الهوى، ومسخ للمعالم بما يجعل الـدين ملهـاة ومطيـة لأغراض فاسدة، وأما الثاني فتعطيل لمقصود التكليف، وإهدار لطاقة الشرع في مد سـلطانه على النفوس، وتحقيق قيوميته على الواقع، ومن هنا كانت الوسطية الإسلامية معادلة فكريـة محمـودة.

ويؤمن المؤلف بأن التيسير مخرج من مضايق الفكر الاجتهادي وأزمـات التكليـف، ولذا فهو يبحث عن طريق التأصيل المحكم لإشكالية التيسير ويُنبّه على محـاذيره، ومـسالك

الغلاة فيه سدًا لذريعة إسقاط هيبة الشرع وهتك حجاب الشريعة.

ويشتمل الكتاب على مقدمة وأربعة أبحاث. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الإسلام دين رحابة وسماحة، وداعية تبشير وتيسير، نسخ شرائع الأغلال بوسطية محكمة.

فلا غرو أن تتواتر الأدلة وتتضافر على رفع الحرج عن هذه الأمة في مواضع المشقة، بتقليل التكاليف تارة، ورعاية التدرج في التبليغ والتنزيل تارة أخرى، وتشريع الرخص تارة ثالثة، مما ينبئ بوضوح أن مقصود التكاليف هو التيسير على الخلق وحملهم على الطاعة برفق.

بيد أن المقصود صعب أحيانًا على فطنة الفقهاء، فتنكبوا جادته فيما انتحلوا من آراء واجتهادات ضيقت على الناس واسعًا في شرع الله، وحجرت لينًا فيما تعم به البلوى، وكان أكثرها وليد الفقه المذهبي، الذي انبنى- في الأصل- على مدارك المرونة والتيسير، إلا أن أتباعه نحوًا به في الفروع منحًى مجافيًا لمقاصد الإسلام.

ومن هنا تلوح ضرورة تيسير الفقه للعمل والتطبيق، وظهر الداعي إلى استفراغ الوسع في التأصيل لمسلك التيسير وضوابطه.

المبحث الأول عنوانه «مشروعية التيسير الفقهي». يبسط المؤلف في هذا المبحث أدلة التيسير من المنقول والمعقول، كما استقصى تجلياته في التشريع الإسلامي، مع بيان الدواعي الموجبة له، وهذا كله يشهد لمشروعية التيسير، وضرورة الاحتماء به في مسالك الدرس الفقهي، استيفاء لمقاصد الإسلام وتمكينًا لدين الله بسماحة ورفق.

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب. المطلب الأول عن «أدلة التيسير من المنقول والمعقول». فيعرض أولاً للأدلة من القرآن الكريم، مثل آيات التيسير والتخفيف، وآيات نفي الحرج، وآيات نفي التكليف بما ليس في الاستطاعة، وآيات النهي عن الغلو في الدين.

ويؤكد المؤلف هذا الاتجاه القرآني باتجاه آخر من الأحاديث النبوية، مثل الأحاديث الدالة على يسر الدين، والأحاديث الدالة على ترك الرسول ﷺ لبعض القُرب خشية المشقة على الأمة، والأحاديث الناهية عن الغلو في الدين.

كما يقدم المؤلف بعض صور هذا التيسير وأدلته في آثار الصحابة، واللجوء إلى دليل

الإجماع في حالة عدم وجود النص القاطع، واللجوء إلى الأدلة العقلية التي تؤكد هذا التيسير.

والمطلب الثاني عن «تجليات التيسير في الشريعة الإسلامية»، ويقدم المؤلف أمثلة على ذلك مثل: التيسير في التبليغ والتطبيق. والتيسير في الأحكام، مثل تقليل التكاليف واشتراط الاستطاعة في التكليف وفتح الرخص.

أما عن التيسير في مجال الأدلة فمثل الأخذ بالمصلحة المرسلة والاستحسان والعُرف، وهناك التيسير في القواعد.

المطلب الثالث عن «دواعي التيسير الفقهي» حيث إن سُنَّة التطور وسمة العصر يُلِحَّانِ على ضرورة تيسير الفقه للعمل والتطبيق، فإذا كان التشديد الفقهي إلزامًا بما يشق على الناس من التكاليف الغليظة، فإن التيسير احتواء لأفواج من الناس، فمنهم أهل العزائم، ومنهم أهل الدين الرقيق. والتيسير مقيد بعلله وأسبابه ومحكوم بمقاصده ومراميه. ومحظور في مواضع التلفيق والتحيل.

المبحث الثاني عن «ضوابط التيسير الفقهي» التي منها: مراعاة منطقة العفو أو المسكوت عنه. التضييق في الإيجاب والتحريم. التوسط في إعمال أصل الاحتياط. اجتناب البدعة. الأخذ بأقل ما قيل. الأخذ بالأخف. إقرار الرخص. التمييز بين المقاصد والوسائل.

ويرى المؤلف أن التشدد في الوسائل يلزم منه أن الوسيلة مقصودة لذاتها، وثابتة ثبات المقصد المراد تحقيقه، وهذا بِدْع من القول يجافي المنطق الشرعي الذي نصب الوسائل أدوات مسخرة في تحصيل المقاصد، وهذه الوسائل والأدوات لابد أن تتغير بتغير العصر والبيئة والعُرف، فإذا نص الشارع على شيء منها، فإنما ذلك لبيان الواقع ليس إلا. وليس من غرضه أن يقيدنا بها على سبيل الإلزام.

المبحث الثالث عنوانه «مسالك مذمومة في التيسير الفقهي»، ومنها تقديم المصلحة على النص، أو إجراء العُرف بخلاف النص، أو التوسع في فقه الضرورة، أو الاحتجاج بالخلاف على الإباحة.

ويحذرنا المؤلف من الإفراط المقاصدي، لأن الفقه المقاصدي توسط بين مذهبين: مذهب الحرفية الضيقة والفهم المبتسر لحقيقة التشريع، والمذهب التأويلي المنفلت من الضوابط

الشرعية، والمؤلّه لدور العقل وسلطة الواقع، فليس من المعقول في شيء أن تهدر هذه الوسطية المحمودة في النظر المقاصدي بالخروج إلى أحد طرفي الغلو، فتصبح المصالح والأعراف واستحسانات الفقهاء حاكمة متبوعة تقضي على النصوص بالتعطيل، أو تلبي دواعي الهوى والزيغ تحت دثار الاجتهاد والعصرنة وأدبيات الاختلاف.

وعنوان المبحث الرابع «عوائد التيسير الفقهي» والتيسير الفقهي كما يراه المؤلف ليس تيسيرًا عقيمًا، أو قواعد صماء تُحفظ، وإنما هو روح تسري في كيان التشريع سريان الماء في العود، وتعود بعوائد الخير على الدين والمكلف والواقع المعيش، إذ يستتب المراد الإلهي من التكليف، ويأنس الناس بتعاليم الدين أُنسًا روحيًا شفافًا، ويترشد الواقع بقيومية الشرع وحِكَمه الباهرة.

وإذا كانت عوائد التيسير الفقهي موفورة ومتشعبة بالدرجة التي تقتضي استقصاءً كاملاً وتصنيفًا دقيقًا، فإن ذلك لا يمنع من الاجتزاء بنماذج منها على سبيل التمثيل لا الحصر، وقد تكون دالة على أخواتها ومثيلاتها مما يغني عن غرض الاستقصاء والاستيفاء.

ويشيد المؤلف بجهود الدكتور يوسف القرضاوي في تيسير الفقه، التي قد أثمرت عن كتابين «تيسير الفقه للمسلم المعاصر» و«تيسير الفقه: فقه الصيام».

أما الأول: فينزع منزع التأصيل والتقعيد، إذ يعنى بالكشف عن أصول التيسير وضوابطه المنهجية.

وأما الثاني: فينحو منحى التطبيق مقربًا فقه الصيام إلى مدارك الناس، ومخلصًا إياه من شوائب التعقيد والتشديد.

الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها

د. أسامة محمد محمد الصلابي

دار الإيمان- الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٥٩ صفحة

أصل هذا الكتاب بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن، ويتكوّن من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين. يبيِّن المؤلف في المقدمة سبب اختياره لموضوع «الرخص

الشرعية وأحكامها وضوابطها»، وهو إبراز صفة اليسر في التشريع الإسلامي، فالناس في مفهوم اليسر في الدين على شقين، بين متساهل حتى يخرج من الثوابت العامة تحت ضغط تبرير الواقع الذي يعيشه المسلمون، وبين متشدد يلتزم بظاهر النصوص دون النظر في مقاصد الشريعة.

والتمهيد عن مقاصد الشريعة الإسلامية وخصائصها، ويبيّن المؤلف أن معرفة مقاصد الشريعة أمر في غاية الأهمية بالنسبة لحملة العلم الشرعي، والمتفقهين في الكتاب والسنة من المبتدئين والمجتهدين، إذ إنها كالبوصلة التي تحدد للمسافر صحة اتجاهه من عدمه، فهي بالإضافة لأمور أخرى تساعد الباحث عن أحكام الشريعة في تحديد صحة سيره، وسلامة طريقه في التعامل مع نصوص الكتاب والسُّنَّة، وعباراتها واستخراج واستنباط مدلولاتها ومعانيها ومراميها. فهي مختصة بأصل العلم والاستنباط وأرباب الفقه والاجتهاد.

ومقاصد الشريعة هي الغايات التي شرعها الشارع لتحقيق مصالح الخلق وتكميلها ودرء المفاسد عنهم وتقليلها، وهذه الغايات تتضمن هدفًا واحدًا وهو تقرير عبودية الله ﷻ ومصلحة الخلق في الدارين.

إن الشريعة الإسلامية تهتم بالواقع البشري من جهة، وجاءت لمصالح الخلق من جهة أخرى، فأسقطت بعض الواجبات الشرعية عن أي شخص منعته الضرورة عن أدائها ورخصت له ترك الواجب أو فعل المحظور في حال كونه متلبسًا بهذه الظروف الطارئة حتى يبقى المكلف دائمًا داخل إطار الشرعية في كل أعماله.

فإن المشقة ليست من مقاصد الشريعة، وليس من منهج الشريعة إرهاق المكلف وتحميله المشاق لتظهر طاعته وعبوديته لله تعالى، فمراعاة الشريعة رفع الحرج عن المكلفين مقابل الأحكام الأصلية.

ولا شك أن أحكام الرخص تشمل حالات الضرورة خاصة أو بطريق الأولى، لأن المشقة في حالة الضرورة أظهر وأقوى من المشقة في غيرها، فشمول حالات الضرورة بأحكام الرخص أولى من غيرها بهذا الشمول.

وهذا لا يعني أن الشريعة تعترف بالرخص على أنها واقع ثابت على الإنسان أن يسعى لتغييره، بل هي مجرد استثناء لوحظ فيه معاني السماحة واليسر ورفع الحرج التي

جاءت بها الشريعة، فالأصل أن ينفذ الإنسان كل ما كلفه به الشارع، ولكن الشارع تنازل مؤقتًا عن هذا الأصل تخفيفًا على المكلف.

ولكن متى يصح أن يؤخذ بالرخصة ومتى لا يصح ذلك؟ فقد وضع الشرع للأخذ بالرخصة ضوابط ومعايير متى توفرت صح الأخذ بها، ومتى لم تتوفر فلا يُصار إليها، وهذا ما يسمى بمسوغات الرخص أو الأعذار المبيحة للرخص، والمقصود بها الأمور التي إذا توفرت ساغ للشخص الترخص، أي الأخذ بها عند وجودها، لأن السبب يلزم وجوده الوجود لذاته.

ثم يعرض المؤلف خصائص الشريعة الإسلامية التي تميزها عن غيرها من الشرائع، وأهمها أنها: ربانية، وشمولية، وفيها اليسر ورفع الحرج، وفيها رعاية مصالح العباد، والسعي إلى الواقعية، وعدم التكليف بالمشاق، والوسطية.

الباب الأول عنوانه «الرخصة الشرعية»، ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول، ويتناول الرخصة في مقابل العزيمة، فهما شيئان متلازمان، فالرخصة قسيمتها العزيمة.

الفصل الأول عنوانه «العزيمة»، ويحتوي على مبحثين؛ تعريف العزيمة لغةً واصطلاحًا، وأقسام العزيمة. أما الفصل الثاني فهو عن أقسام العزيمة، ويشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول تعريف الرخصة لغةً واصطلاحًا، والمبحث الثاني عن أقسام الرخصة، والمبحث الثالث أدلة الترخص من الكتاب والسنة.

فالرخص الشرعية من مقاصد الشريعة لتحفظ على الناس ضرورياتهم وحاجياتهم، وبناء على ذلك فقد قرر أهل العلم أن المشقة تجلب التيسير، والحرج مرفوع، ولا ضرر ولا ضرار، والضرر يُزال، وإذا ضاق الأمر اتسع.

والفصول والمباحث التالية ستزيد الأمر وضوحًا ورسوخًا في أن التيسير والتخفيف هو لُب هذا الدين وروحه، وأن سير الأحكام الشرعية إنما هو على مبدأ التيسير والتخفيف، سواء كان في الأحكام الأصلية أو في الأحكام الطارئة عند الأعذار.

الفصل الثالث عن «الترجيح بين العزيمة والرخصة»، وقد اختلف العلماء في الترجيح بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة، فالمفاضلة بينهما مجال للاجتهاد واسع. فقد يكون الأخذ بالعزيمة أولى في بعض الأحوال من الأخذ بالرخصة والعكس، وذلك حسبما يراه المجتهد

في تلك الحالة، وقد يظهر للمجتهد التسوية.

الفصل الرابع عن «التلفيق وتتبع الرخص»، وهذه المسألة مسألة فقهية اشتد فيها الخلاف، وتشعبت فيها الأقوال وكثرت وهي مسألة التلفيق وتتبع الرخص، فلم يخل عصر من عصور السلف من الخوض فيها واتساع مجال البحث عنها والأخذ والرد فيها.

يستلزم الخوض في هذه المسألة بالضرورة الحديث عن التقليد وأقوال العلماء في حكم التقليد، وهذه المسألة بحثها الأصوليون في كتب الأصول في باب الاجتهاد والتقليد.

الباب الثاني عنوانه «الأسباب المبيحة للترخص» أي الأعذار الشرعية، ويشتمل هذا الباب على عشرة فصول، كل فصل منها يبحث عن عذر من هذه الأعذار الشرعية، وهي: الضرورة، والمشقة، والسفر، والإكراه، والمرض، والنسيان، والخطأ، وعموم البلوى، والنقص.

وبعد أن ينهي المؤلف هذه الأعذار يقدم أهم النتائج التي وصل إليها، ويلخصها في الآتي:

١- أن الفقه الإسلامي يمتاز بالمرونة والشمولية وتغطية جميع مجالات الحياة.

٢- الشريعة الإسلامية مبنية على رفع المشقة عن الناس، وإزالة الحرج عنهم، فالشريعة جاءت لتحقيق مصالحهم، ومن مصالحهم رفع الحرج عنهم.

٣- أن المشقة تجلب التيسير أصل من أصول الشريعة الإسلامية ونصوص القرآن والسنة وأعمال الصحابة دالة على ذلك في أكثر من موضع.

٤- أن للرخص الشرعية ضوابط يجب أن تخضع لها، وهي ضوابط كفيلة للفصل بين المشقة الوهمية والمشقة الحقيقية، وعلى من يفتي الناس أن يحيط بهذه الضوابط حتى لا ينزلق في فتواه، فيفتي بالترخص في غير محله الصحيح.

٥- ضوابط الرخص هي المعيار الأصلي الذي ينبغي الاستناد إليه فيما يُباح بالرخص وما لا يُباح.

٦- فهم مقاصد الشريعة وفقه تفصيلاتها أمر هام لغاية، وينبغي مراجعتها ودقة النظر فيها.

٧- إباحة الرخصة لا يسقط حق الآخرين من الضمان.

سد الذرائع عند الإمام ابن قيم الجوزية وأثره في اختياراته الفقهية

سعود بن ملوح سلطان العنزي

الدار الأثرية- عمان- الأردن، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٢٠ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية. ويتكوَّن من مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة، وتناول موضوع سد الذرائع، وهو موضوع كتب فيه عدد من الباحثين إما استقلالاً أو تبعًا، ولم تخل دراسة من استشهاد بكلام ابن القيم.

وهذه الدراسة تعرض مكانة ابن القيم بين علماء الأمة وطلاب العلم، وتبرز اختياراته الفقهية، وتسعى إلى إبراز رأيه في سد الذرائع، وتحقيق القول في حجية سد الذرائع في المذاهب الأربعة، وتحقيق القول في شروط العمل بسد الذرائع.

وتتعرض المقدمة لأهمية الدراسة ومشكلة البحث وأهدافها والدراسات السابقة لها ومنهجيتها.

أما التمهيد فيشتمل على مبحثين: المبحث الأول: حياة ابن قيم الجوزية. والمبحث الثاني: عن تعريف سد الذرائع لغةً واصطلاحًا.

الفصل الأول عنوانه «حجية سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية»، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: موقف المذاهب الفقهية من سد الذرائع. المبحث الثاني: موقف ابن القيم من سد الذرائع. المبحث الثالث: مناقشة ابن القيم لأدلة الشافعي في إنكاره سد الذرائع.

وعنوان الفصل الثالث «علاقة سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية ببعض المفاهيم الأصولية والفقهية»، وفيه أربعة مباحث: المبحث الأول: العلاقة بين سد الذرائع ومقاصد الشريعة، وفيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف المقاصد لغةً واصطلاحًا. المطلب الثاني: علاقة سد الذرائع بمقاصد الشريعة.

ويؤكد المؤلف في هذا المطلب على أن الله ﷻ قد بعث محمدًا ﷺ بشريعة عظيمة جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، فما من خير إلا ودلَّت عليه وأرشدت إليه، وما من شر إلا حذرت منه ونهت عنه، تحقيقًا لمقاصد هذه الشريعة الخاتمة التي جاءت لتحقيق مصالح الخلق وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتعليلها، تفضلاً من الله ﷻ.

وعلى هذا فلا يمكن أن تتحقق مقاصد الشارع إلا إذا تحقق ما يخدمها ويكملها، ومما يحقق مقاصد الشارع ويخدمها: سد الذرائع، فهو يمثل وسيلة من وسائل حماية مقاصد الشريعة الإسلامية، ويوثق الأصل العام الذي قامت عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد، فهو في الحقيقة تطبيق عملي من تطبيقات العمل بالمصلحة.

وقاعدة سد الذرائع مبناها على تحقيق المصلحة الراجحة، وتعطيل المفاسد الراجحة- بحسب الإمكان- فالوسيلة المباحة إذا آل أمر استعمالها إلى مفسدة راجحة، فإنها تُمنع؛ تحقيقًا للمصلحة وتفويتًا للمفسدة.

ويشير المؤلف إلى أن الشريعة جاءت لتحقيق سعادة الإنسان الدنيوية والأخروية، وذلك باستخلافه في الأرض، لعمارتها وتحقيق عبودية الله تعالى فيها، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بدفع ما يضادها من طرق الفساد ووسائله، وهذا لا يحققه قانون بشري صرف، بل لابد من تشريعات ربانية يعلم مشرعها ما يصلح الخلق فيحثهم عليه، وما يفسدهم فيمنعهم منه، ولذلك شرع- جل شأنه- الوسائل التي تحقق هذه الغاية، ومنها: سد الذرائع التي تمنع الوصول إلى الفساد وبالتالي عدم حصوله.

إن سد الذرائع المفضية إلى الفساد مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، قد دلت النصوص الكثيرة على اعتباره ومراعاته، ولذلك فإن سد الذرائع من أكثر الأدلة التصاقًا وارتباطًا بالمقاصد.

والمبحث الثاني عن سد الذرائع والسياسة الشرعية، وفيه مطلبان: المطلب الأول تعريف السياسة الشرعية لغةً واصطلاحًا. المطلب الثاني عن علاقة سد الذرائع بالسياسة الشرعية.

أما المبحث الثالث فهو عن العلاقة بين سد الذرائع والاحتياط. المبحث الرابع عن العلاقة بين سد الذرائع والحيل. وقد قسم ابن القيم الحيل بالاعتبار العام إلى قسمين: حيل مباحة، وحيل محرمة. يندرج تحت هذين القسمين أنواع عديدة بحسب الطرق المفضية إليها. يذكرها ابن القيم بالتفصيل في عدد من كتبه خاصةً في كتابيه «إعلام الموقعين» و«إغاثة اللهفان».

ويؤكد المؤلف على أن من صفات المؤمن التسليم لأوامر الشرع، والحرص على أن

يكون قصده في أفعاله وأقواله موافقًا لقصد الشارع من تشريع الأحكام، فإن كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شُرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل، ذلك أن المشروعات إنما وُضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد.

وإن مما يظهر فيه مناقضة قصد الشارع: الحيل التي يتوصل بها أربابها من خلال الفعل الظاهر الإباحة إلى مصالحهم، فيصرفونه- في سبيل ذلك- عن مقصوده الأصلي الذي أراده الشارع منه.

فهي في الحقيقة ذرائع توصل إلى مآلات محرمة، هذا في الحيل المحرمة. أما الحيل التي يجد فيها المسلم مخلصًا شرعيًا لمصلحة تُستجلب أو مفسدة تُدفع، فلا تناقض سد الذرائع بل تتوافق مع فتح الذرائع، فهي على هذا تعتبر إحدى تطبيقات سد الذرائع في وجه من الوجوه، إذ إن الحيلة المباحة لا تهدم أصلاً من الأصول التي اعتبرها الشارع، ولا تناقض مصلحة من المصالح التي راعاها، بل هي تتفق أحيانًا من ذلك.

وبناء عليه يحدد المؤلف علاقة سد الذرائع في النقاط التالية:

١- إن سد الذرائع والحيل تقومان على فعل ظاهره الإباحة يفضي إلى غاية؛ ففي سد الذرائع: ظاهر الذريعة الجواز غير أن مآلها إلى مفسدة، ولذلك وجب سدها، وفي الحيل غالبًا تُستعمل في فعل ظاهر الإباحة لتوصل إلى غير مقصوده الأصلي، ولذلك مُنعت.

٢- إن النظر في كل من سد الذرائع والحيل يكون منصبًا على مآل الأفعال.

٣- إن الحيل لابد فيها من القصد إلى المفسدة، أما الذرائع فلا يُنظر فيها إلى قصد المكلف، وإنما النظر فيها مُنصَب على المآلات.

٤- إن الحيل المحرمة تتناقض مناقضة تامة مع سد الذرائع؛ لأن سد الذرائع يغلق أبواب المحرمات والمفاسد، في حين يسلك المتحيل مسلك الذرائع الممكنة التي توصله إليها.

٥- مما سبق يتضح أن الذرائع والحيل يفترقان من جهة العموم والخصوص، فالذرائع أوسع دائرة من الحيل وأعم. والسبب هو أن الذرائع يُعمل بها في الأحوال العامة سدًا وفتحًا، مراعاة للمصلحة، وباعتبارها دليلاً وأصلاً شرعيًا، ولذلك لا يُراعى فيها قصد المكلف، أما الحيل فليست كذلك، إذ هي أعمال يأتيها بعض الناس في خاصة أحواله، بقصد

التخلص من حق شرعي عليه، بصورة هي أيضًا معتبرة شرعًا، حتى يظهر أنه جارٍ على حكم شرعي.

وعنوان الفصل الثالث عن أقسام سد الذرائع وشروطها عند ابن قيم الجوزية، وهو يشتمل على مبحثين: الأول: عن أقسام سد الذرائع، والثاني: عن شروطها.

ويتناول الفصل الرابع: أثر اعتبار سد الذرائع في اختيارات ابن قيم الجوزية الفقهية، وفيه خمسة مباحث: المبحث الأول: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في العبادات. المبحث الثاني: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في المعاملات. المبحث الثالث: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في النكاح. المبحث الرابع: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الأقضية والشهادات. المبحث الخامس: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الحدود والجنايات.

ويختم المؤلف دراسته بأن سد الذرائع أصل من الأصول المعتبرة شرعًا عند ابن القيم، وقد أقام على ذلك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة. اعتبرها ابن القيم إحدى الوسائل الشرعية التي تقي المسلم من الزيغ والانحراف إن أحسن تطبيقه بشروطه المعتبرة شرعًا، فهو يمثل علاجًا وقائيًا يقي من كثير من الانحرافات والمخالفات الشرعية.

كما قرر ابن القيم أن لا اعتبار للمقاصد والنيات في سد الذرائع، وإنما مناط الحكم على الأفعال والأقوال ومآلاتها وما يترتب عليها من مصالح أو مفاسد، فإذا ترتب على فعل المكلف أو قوله مصلحة شُرِع فتحه، وإذا ترتب عليه مفسدة شُرِع سده.

الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان

الشيخ محمد الخضر حسين

هدية مجلة الأزهر لشهر المحرم ١٤٢٨هـ.

عدد الصفحات : ١٦٠ صفحة

يتكون الكتاب من تمهيد وعدة أفكار. يشير المؤلف في التمهيد إلى أن مقصده من هذا الكتاب هو إثبات أن الشريعة تساير كل عصر، وتحفظ مصالح كل جيل.

ولما كان التشريع الإسلامي يعتمد في معظم أحكامه على الاجتهاد رأى ضـرورة أن يحدد مقصوده من الاجتهاد. وشريعة الإسلام عامة لا يختص بها قبيل من البشر دون قبيـل، ولا يختص بها جيل دون جيل. وأفعال البشر على اختلاف أجناسهم لا تنتهـي إلـى حـد، ولا تدخل تحت حصر، بل أرشدت الشريعة إلى بعض الأحكام بدلائل خاصة، وقررت بقيتها في أصول كلية ليستنبطها الذين أوتوا العلم عند الحاجة إليها.

وبيّن الباحث أن العالِم يتمكن من استنباط الأحكام بمعرفة أمرين:

أحدهما: الأدلة السمعية التي تنتزع منها القواعد والأحكام.

ثانيهما: وجود دلالة اللفظ المعتد بها في لسان العرب واستعمال البلغاء.

وتحت عنوان «بناء الشريعة على حفظ المصالح ودرء المفاسد». يشير المؤلف إلـى أن القوانين العادلة هي التي تقوم على رعاية حفظ المصالح ودرء المفاسد، ولا يختلف علماء الإسلام في أن أحكام الشريعة قائمة على رعاية هذين الأصلين، وإذا كانت المصالح والمفاسد قد تخفى في بعض ما يشرع على أنه عبادة؛ فإن الأحكام المشروعة تعتبر العادات- من آداب الاجتماع ونظم المعاملات والجنايات- لا تقصر العقول السليمة عن إدراك أسرارها.

ويقرر الباحثون عن حكمة التشريع أن المصالح أربعة أنـواع: اللـذات وأسـبابها، والأفراح وأسبابها، ويسمون اللذات والأفراح بالمصالح الحقيقية، وأسبابها المصالح المجازية، كما يسمون الآلام والغموم المفاسد الحقيقية وأسبابها المفاسد المجازية، ويذكرون أن المصالح المحضة كالمفاسد المحضة نادرة الوجود، وأكثر الوقائع ما تجتمع فيه المـصلحة والمفـسدة، مما كان مصلحة محضة محكمة الإذن قطعًا. وما كان مفسدة محضة فحكمه النهـي. فأمـا ما يكون مصلحة من ناحية ومفسدة من ناحية أخرى، فالشارع الحكيم ينظر إلى الأرجح منهما ويفضل الحكم على قدر الأرجحية، فما رجحت مفسدته على مصلحته نهى عنه علـى وجـه الكراهة أو التحريم.

يقيد المجتهد النصوص أو يطلقها على ما تقتضيه الأدلة السمعية والأصول الشرعية، ولا يصرف نظره عن النص جملة إلا أن يثبت لديه أنه منسوخ، أو يعارضه ما هـو أقـوى سندًا أو دلالة، أو يكون الحكم مربوطًا بشيء على أنه علة مشروعيته، وتزول هـذه العلـة فيتبعها الحكم وتدخل الواقعة في نص آخر، أو تحتاج إلى حكم من المجتهد يطابقها.

وقصر الحكم على حال وجود العلة متى كان منصوصًا عليها أمر واضح لا شبهة فيه. وقد يجيء الحكم مجردًا من ذكر العلة فيقررها المجتهد استنباطًا ويجعل الحكم مقصورًا على حال هذه العلة المُستنبطة، ومن هذا القبيل أن المؤلفة قلوبهم قد ذُكروا في آية مصارف الزكاة.

فرأى بعض الأئمة أن علة جعلهم في مصارف الزكاة الحاجة في بداية الإسلام إلى تكثير أنصاره، أما حين قويت شوكته، وكثر أتباعه وحُماته، فقد زالت الحاجة إلى تأليف المخالفين وسقطوا من مصارف الزكاة.

لا يدخل الاجتهاد في النصوص المُحكمة إلا بنحو الإطلاق أو التقييد على مقتضى الأصول الصادقة، فيما إذا كان النص قرآنًا أو سُنَّة متواترة، أما خبر الآحاد فإن لم يره المجتهد معارضًا لأصل آخر وجب العمل به عند أئمة الدين.

أما إذا ورد خبر الآحاد فيما يظهر معارضًا لقاعدة أو قياس صحيح، فهذا موضع نظر أهل العلم واختلاف آرائهم، فمنهم من يقدم الحديث على الأقيسة والقواعد، ويستشهد المؤلف بقول العز بن عبد السلام في قواعد المصالح «أمر الله تعالى بإقامة مصالح متجانسة، وأخرج بعضها عن الأمر إما لمشقة ملابستها، وإما لمفسدة تعارضها، وزجر عن مفاسد متماثلة، وخرج بعضها عن الزجر إما لمشقة اجتنابها، وإما لمصلحة تعارضها».

ومن أهل العلم من يقدم القاعدة والقياس الذي تكون مقدماته قاطعة على خبر الواحد. وكان علماء الإسلام يراعون عند التفقه في الكتاب والسنة قاعدة حفظ المصالح ودرء المفاسد، وأن ما جاء به القرآن والسنة من الأحكام المفصلة كفيل بحفظ مصالح الوقائع أو درء مفاسدها، وفي استطاعة الراسخين في الحكم أن يبينوا ما حفظته من المصالح أو درأته من المفاسد بيانًا كافيًا.

وإذا كان من لازم الأحكام العادلة حفظ المصالح أو درء المفاسد، فليس من شرط كل حكم أن يتغير باختلاف العصور أو المواطن، فإن الواقعة قد تشتمل بطبيعتها على مصلحة أو على مفسدة لا يختلف حالها باختلاف العصور والمَوَاطن، فيكون لها حكم واحد لا يتغير إلا أن يتغير حالة الواقعة نفسها.

والحقيقة أن حكم الواقعة إنما يتجدد عندما تتغير طبيعة الواقعة، وأن الحكم المشروع

للواقعة بحق قد يبقى حكمها العادل ولو مضت عليه أحقاب، حتى يعرض لها من الأحوال ما يستدعي تفصيل حكم غير ما شُرع لها أولاً.

وإذا وجد العالِم الراسخ في فهم مقاصد الشريعة واقعة علق عليها الشارع حكمًا، ثم تغير حالها بعد إلى حال تقتضي تغير الحكم اقتضاءً ظاهرًا، كان له أن يرجع بها إلى أصول الشريعة القاطعة، ويقيس لها من هذه الأصول حكمًا يطابقها.

فالتفقه في الكتاب والسنة على النحو الذي يحفظ الحقوق ويسير بالأمة في أهدى سبل المدنية إنما يستطيعه من امتلأ بعلوم القرآن والحديث، وخاض في حكمة التشريع وعرف مقاصد الشارع وقدر المصالح والمفاسد بميزانها الصحيح.

الشورى في معركة البناء

د. أحمد الريسوني

دار الرازي- الأردن، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات: ١٩٦ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. هدف الكتاب الإسهام في جهود بناء الأمة ومعاودة إخراجها مما هي فيه إلى الفاعلية، والحركية والإيجابية والعطاء.

ومنهجه توظيف قضايا جديدة، أو زوايا جديدة أو خبايا جديدة، وتجاوز الكثير مما قيل وكُتب. وموضوع الكتاب: بيان موقع الشورى في البناء الإسلامي، وتوضيح سبل الممارسة الشورية، وتتبع التجربة الشورية بين عهدها التأسيسي ومآلها التاريخي، وإعادة الاعتبار للشورى واستكمال بنائها وبناء الأمة بها.

وأهميته تأتي في أجواء الحديث المتكرر عن حاجتنا إلى الديمقراطية، ومع ذلك فالأمور ليست بالشورى وحدها.

وقد سعى هذا الكتاب إلى الارتقاء بقضية الشورى، ارتقاءً علميًا وعمليًا.

فمن حيث الارتقاء العلمي، يتحرى البحث أن يقدم إضافات حقيقية ونوعية إلى الكتابات الكثيرة عن الشورى، وخاصة في العصر الحديث، كما عمل على التصحيح

والتوضيح لعدد من القضايا والإشكالات الفرعية؛ بما يخدم اكتمال الصورة وانسجام أجزائها، سواء فيما يخص الشورى في ذاتها، أو فيما يتعلق بمكانها ووظيفتها داخل المنظومة الإسلامية.

ومن حيث الارتقاء العملي، فإن البحث قد تدرج في هذا الاتجاه، حتى انتهى إلى تحديد الصيغ والآليات العملية للاستفادة من الشورى في معركة الإصلاح والبناء، ومعاودة إخراج الأمة عزيزة بنفسها رائدة برسالتها.

الفصل الأول عنوانه «مكانة الشورى في البناء الإسلامي». تناول مبحثه الأول أهمية الشورى بين النصوص الشرعية والاحتياجات العملية، وتم التركيز في الشطر الأول على عدد من النصوص القرآنية والحديثية التي قلما ينتبه إلى اندراجها في موضوع الشورى أو صلتها به.

من ذلك الآيات التي سجلت محاورة الله تعالى لملائكته، بشأن خلق آدم ومستقبل ذريته على وجه الأرض، وهي المحاورة التي اعتبرها العلاّمة محمد الطاهر ابن عاشور نوعًا من المشاورة، جرت على سبيل التكريم والتعليم والإيحاء بالناس، ومنها آيات عديدة تؤسس للشورى في الحياة الفردية، وفي الزواج والعلاقات الزوجية، وفي علاقة الآباء بالأبناء، وحتى في حالات الشقاق أو الطلاق بين الزوجين.

كما تم التركيز في الشطر الثاني لهذا المبحث على بيان سعةِ الشورى من خلال مجالات لا يُستثنى فيها شيء ديني أو دنيوي، فردي أو جماعي.

كما تم استكمال بيان أهمية الشورى وسعتها من خلال المبحث الثاني لهذا الفصل، وهو المخصص لبيان مقاصد الشورى وفوائدها التي لا تنحصر - كما هو شائع - في التوصل إلى استخراج الرأي الصواب، بل هي مقاصد كثيرة ومتنوعة، أوصلها المؤلف إلى عشرة مقاصد.

ويرى المؤلف أن الوظائف والمقاصد التي تحققها الشورى والتي لأجلها شُرعت، لا تحظى من العلماء والكُتّاب عادةً إلا بجمل وعبارات وجيزة، وعادةً ما تتركز هذه الجمل والكلمات على مقصد واحد وهو استخراج الرأي الصواب والتدبير السديد. وهذا يؤدي إلى اختزال مقاصد الشورى ووظائفها، مما يستتبع تقليصًا في مساحتها ومجالاتها.

ويحدد المؤلف مقاصد الشورى في عشرة مقاصد هي:

١- الوصول إلى الصواب والأصوب.

٢- الخروج من الأهواء والمؤثرات الذاتية.

٣- منع الاستبداد والطغيان.

٤- تعليم التواضع.

٥- إعطاء كل ذي حق حقه.

٦- إشاعة جو الحرية والمبادرة.

٧- تنمية القدرة على التفكير والتدبير.

٨- تقوية الاستعداد للتنفيذ والتأييد.

٩- الألفة والوحدة.

١٠- تحمُّل التبعات السيئة، وهي النتائج والمآلات اللاحقة التي تنجم عن قرار ما أو تدبير ما، وتكون سيئة أو وخيمة، وقد تكون هذه المآلات بسبب خطأ في القرار المُتخذ.

وفي جميع الحالات، فإن الناس يتبرعون من هذه النتائج والتبعات ويتهربون من تحملها إذا كان القرار قد اتُّخذ بطريقة فردية وبطريقة استبدادية. أما في حالة القرار الشوريِّ والتدبير الجماعي، فيكون المسئول ومن معه قد فعل ما يجب عليه، وتحرى ما يمكن تحريه وأشرك معه أُولي الأمر وأصحاب الاختصاص، كلهم قد شاركوا في اتخاذ القرار، وكلهم مسئولون عنه وعن تبعاته.

الفصل الثاني عن قضايا أساسية في الممارسة الشورية، وذلك من خلال ثلاثة مباحث: الأول عن الشورى في الشئون العامة لمن هي ومن المعنيون بها، والمخاطبون بها.

ويتناول المبحث الثاني عضوية مجالس الشورى، وخاصةً تلك التي لها حق النظر على مستوى رئاسة الدولة واختصاصاتهم. المبحث الثالث عن قضية الشورى المعلمة والشورى الملزمة، وهذه القضية تفضي ضرورة وتلقائية إلى مسألة الأغلبية في المجالس الشورية والقرارات الشورية.

وعنوان الفصل الثالث: التجربة الشورية بين عهدها التأسيسي ومآلها التاريخي. يتناول المبحث الأول من هذا الفصل التجربة الشورية الأولى، بحثًا عن ملامحها العامة

ودروسها وغيرها، والمقصود بالتجربة الأولى: العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين، وقد انتهى هذا المبحث إلى استخلاص أهم خصائصها الشورية التي لا يمكن الاستغناء عنها، ولكن أيضًا لا يمكن الاكتفاء بها.

وأما المبحث الثاني فيلقي نظرة عامة على مآل الشورى بعد الخلافة الراشدة، سواء على صعيد الممارسة الفعلية، أو على صعيد التنظير والاجتهاد العلمي، وفي الجانبين معًا، ظهر أن مكانة الشورى عرفت ضمورًا أو تعطيلاً كبيرين، وأن لذلك أسبابًا متعددة، ولكن السبب الرئيسي في ذلك هو إبقاؤها بدون أي تنظيم أو ضبط إلا في حالات استثنائية محدودة، مع أن التطورات الكبيرة التي عرفتها الأمة الإسلامية والدولة الإسلامية السلبية منها والإيجابية قد فرضت إنشاءً وتطويرًا لعدد من الخطط والمؤسسات والأنظمة في كافة مرافق الحياة.

الفصل الرابع عنوانه «الشورى اليوم، كيف نبنيها وكيف نبني بها؟»، وهو ينطلق من أخذ العبرة من التجربة التاريخية بخصائصها ونقائصها من أجل إعادة الاعتبار للشورى، وإعادة بنائها واستكمال بنائها، تصوريًا وتنظيميًا.

ومن ذلك ضرورة استدراك الثغرة الرئيسية المتمثلة في الفراغ التنظيمي، وذلك بالعمل على تنظيم الممارسة الشورية.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: يعرض المبحث الأول أربعة أصول أو قواعد تشريعية غنية بمددها وسعة تطبيقاتها في كافة القضايا الاجتهادية المتعلقة بالتطورات والمستجدات، وهي:

١- تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من أمور.

٢- سد الذرائع.

٣- المصالح المرسلة.

٤- الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير.

ثم جاء المبحث الثاني بمثابة الامتداد التطبيقي للمبحث السابق، وللقواعد الأربعة الواردة فيه، مع تركيز خاص على القاعدة الرابعة، وهي الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير.

ويؤكد المؤلف على أن الشورى أداة إصلاحية وبنائية فعّالة، سواء على صعيد الأفراد

والجماعات، أو على صعيد الدول والمؤسسات. والحاجة إلى الديمقراطية هامة فنحن نحتاجها في اقتباسات وتجارب شكلية وتنظيمية وإجرائية، والديمقراطية بحاجة إلى معالجة بعض آفاتها البنيوية وأدوائها الجوهرية.

فالشورى باعتبارها جزءًا من المنظومة الإسلامية إنما تنجح وتُثمر، وتستمر وتزدهر بقدر ما تشتغل معًا وحولها أجزاء أخرى من هذه المنظومة.

فقه النوازل عند المالكية تاريخًا ومنهجًا

د. مصطفى الصمدي

مكتبة الرشد ناشرون- الرياض- السعودية، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٤٧١ صفحة

يختص الكتاب بموضوع فقه النوازل بالأندلس في فترة ممتدة من الفتح إلى نهاية الأندلس، ثم إنه يشمل دراسة في التاريخ والمنهج. فالتاريخ قُصد به تتبع حركية هذا الفن وتطوره عبر مراحل تاريخ الأندلس.

وفقه النوازل هو العلم بالمسائل والقضايا الدينية والأجوبة الدينية والدنيوية التي تحدث للمسلم ويريد أن يعرف حكم الله فيها، فيلجأ إلى أهل العلم الشرعي يسألهم عن أحكام هذه النوازل، وتسمى أحيانًا بالأجوبة، وتارة أخرى بالأحكام أو مسائل الأحكام أو الأسئلة.

ثم إن لفظ النوازل يوحي بواقعيتها وبُعد مسائلها عن الافتراضات النظرية التي طالما شعبت الفقه وعقدته، فهي تمثل الأحداث الحيّة التي عاشها الناس، وتصور ألوانًا من حياة المستفتين ومعاملاتهم وعاداتهم، ومن ثم فلها صبغة المحلية، وهي متأثرة بظروفها الوقتية، وتدعو المجتهدين من الفقهاء إلى إعمال النظر وتقليب الفكر لاستنباط الأحكام الشرعية المناسبة عن طريق استقراء النصوص الفقهية النظرية واستنباطها لاستخراج الحكم المناسب.

يتكوّن الكتاب من بابين رئيسيين: باب التاريخ، وباب المنهج. فأما الباب الأول فقد خصصه المؤلف لدراسة تاريخ الفتوى عبر المراحل التي مرّت بها الأندلس. ابتداءً بمرحلة الإمارة والخلافة. فدرس واقع الفقيه وطبيعته وخصوصيته خلالها، ثم أحصى أشهر المفتين بها، ثم مرحلة ما بعد سقوط الخلافة، أو ما يسمى بمرحلة ملوك الطوائف، وما اعترى الفقه

وأهله فيها من مشاكل وفتن، ثم مرحلة المرابطين وخصوصياتها، ثم مرحلة الدولة الموحدية بفقهائها ومواقفها وطبيعة نوازلها. ثم ختم ذلك بمرحلة حكم بني الأحمر إلى السقوط.

وأما الباب الثاني فقد خصصه المؤلف لدراسة مناهج التأليف أولاً، فتحدث عن مسالك التأليف والنماذج المندرجة تحت كل مسلك. وقد اشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول.

الفصل الأول عنوانه «مسالك فقه النوازل تأليفًا»، ويبيِّن المؤلف أن المُطلع على المدونات الفقهية وكتب الفتاوى يجد نفسه أمام كتب أغلبها لم يكن مقصودًا للتأليف، وإنما أمام كتب كُتبت عن كل شيء ولامست كل ما له صلة بحياة الناس في مواضيع شتى.

والغالب في إطلاق مصطلح النوازل عند المغاربة يشير إلى واقعيتها وحلولها بالناس، وإيذانها للفقهاء بانطلاق عملية اجتهادية بحثًا عن المخرج وإيجادًا للحكم المناسب باستقراء النصوص المقررة، واللجوء إلى المقارنة أو الترجيح أو التأويل.

ولما كان الفقه الإسلامي عمدته تنظيم حياة الناس في المعاش والمعاد، وكان واقعيًا في أحكامه يجاري الوقائع ويساير المتغيرات، فإن السؤال والاستفتاء يظلان قائمين قيام الحياة، فالنصوص متناهية وقضايا الحياة مستمرة متجددة.

إن طبيعة الفقه مهيأة لظهور فقه النوازل الذي يغطي مساحة الامتداد التشريعي في الحياة من خلال التكيف مع الواقع ومتغيراته.

وهذا ما يفسر نشاط مدرسة فقه النوازل بالغرب الإسلامي عمومًا، وبالأندلس خصوصًا، فبها عرف الفقه المالكي تطبيقه العملي، وهو ينصهر مع خصوبة المجتمع الأندلسي الذي ازدهرت به الفُتيا والنوازل.

لم يدع هؤلاء المفتون مجالاً من مجالات الحياة إلا وعالجوه المعالجة الشرعية المناسبة، فبحثوا في الأصول النظرية من الأمهات الفقهية وربطوها بالواقع المعيش بكل ملابساته وخصوصياته، ومن ثم نشطت حركة التأليف في كثير من الأمور التي لها علاقة بتنظيم الحياة كالحسبة والوثائق والشروط، وموضوعات الأحوال الشخصية كالنفقة والفرض وتقديراته، ومواضيع الفلاحة والمياه والصناعة والتجارة وأحكام البيوع والسكة، والتسعير والمضاربة، وميادين القتال والجهاد وأحكام أهل الذمة وغيرها من التي خُصت.

ويؤكد المؤلف أن نظرة متأنية إلى هذا الموروث الفقهي تعطينا صورة حيَّة عن واقع هذه الأمة الاجتماعي والسياسي والتاريخي في هذا الثغر من العالم الإسلامي، إنه نتاج عقول تفاعلت مع الواقع في زمن معين وفي بيئة معينة.

وقد كان تقسيم مناهج التصنيف على النحو الآتي:

١- التأليف بحسب الأماكن والبلدان، وهذا النوع من التأليف في النوازل جعله أصحابه خاصًا بمنطقة جغرافية محددة، ولم يشاءوا أن يخلطوه بنوازل غيرها من البلدان، وكان فائدته الوقوف على مشاكل تلك البيئة وأقضيتها وأعراف أهلها وانشغالاتهم اليومية.

ومن أمثلة هذا المسلك كتاب «المعيار المعرب والبيان المغرب في فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب» لأحمد بن يحيى الونشريسي.

٢- التأليف المتخصص في الموضوع الواحد، ويظهر في هذا النوع الذي يشمل قضايا العبادات والمعاملات والسياسة الشرعية والأطعمة، وأحكام أهل الذمة. والفقيه هنا يعمد إلى ربط النصوص بالواقع بالنظر إلى النازلة في محيطها وظروفها، وهكذا يمضي التأليف في النوازل في حركة دائمة ونشاط مستمر.

ومن أبرز المؤلفات في هذا المسلك كتاب «الوثائق والسجلات» للفقيه محمد بن أحمد الأموي الأندلسي المعروف بابن العطار، وكتاب «المقنع في علم الشروط» للفقيه أحمد بن مغيث الطليطلي، وكتاب «المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود» لصاحبه علي بن يحيى الجزيري، وغير ذلك من المؤلفات.

وهناك كذلك التأليف بحسب الأشخاص الأعلام، والتأليف المتنوع المختلط، والتأليف المتنوع المصنَّف، والتأليف المقصود للمناظرة والمراجعة، والتأليف المقصود للتوجيه والتنظير.

الفصل الثاني يقدم مسالك فقه النوازل منهجًا من خلال نماذج تطبيقية.

ومن هذه الأمثلة «منهج ابن الإمام التطيلي في كتاب القضاء بالمرافق في المباني ونفي الضرر». وقد جمع ابن الإمام بين ثقافته الفقهية وكفاءته وخبرته بشئون العمران والبنيان، ومشاكل المرافق العامة في المجتمع الأندلسي، لذلك جاء كتابه حلاً شافيًا لقضايا

حضارية عرفتها الأندلس، وطرحها الناس بشدة، مما حدا بابن الإمام إلى أن يسهم بهذا الكتاب من موقع خبرته الفقهية والعمرانية.

الفصل الثالث عنوانه «أصول الإفتاء عند فقهاء الأندلس وتطبيقاتها من كتب النوازل». يؤكد المؤلف في مدخل هذا الفصل أنه قد ثبت بالاستقراء أن الفقه الإسلامي ثابت في أصوله، متحرك في استنباطه وأقيسته، وهي سمة أكسبته صفة المرونة، وجعلته يواكب الحوادث ويلاحق المستجدات.

لقد استطاع الفقهاء أن يقدموا الحلول اللازمة للنوازل والمشكلات، وهم يُعملون نظرهم ويستفرغون جهدهم في أصول أدلة الأحكام من الأمور التي ورد فيها نص فيقيسون ويحققون ويفرعون، وكان عملهم هذا دليلاً على أن الفقه الإسلامي لا يزال ينبض بالحياة، يلاحق التطور البشري ويرسم مجالاً للحياة على ضوء شريعة الإسلام.

لقد أثبت الفقهاء والمفتون عبر تاريخ الأندلس أن عملية الاجتهاد الفقهي لم تتوقف، ولا ينكر تغير الأحكام بتغير الأحوال والعادات. وكان فقهاء الأندلس يسترشدون بأصول أدلة المذهب، وهم يربطون بها النوازل ربطًا مناسبًا، فدرسوا الوقائع والأقضية على ضوء الأدلة المقررة. وجمعوا بين العلم بالواقع وعوائده وأعرافه وأحوال أهله، وبين الحس الأصولي والدراية الكبيرة بالقواعد، سواء تلك المقررة في المذهب سلفًا، أو تلك التي تولدت لديهم وهم يجتهدون، فثبت عندهم قواعد جديدة من وحي تلك البيئة المتجددة.

لقد أثبتت النوازل الأندلسية بمادتها الغزيرة جدلية النص والواقع والعقل الفقهي الرابط بينهما بما تمليه خصوبة المجتمع الأندلسي وكذلك تشعب قضاياه الاجتماعية والثقافية والسياسية.

ومن الأصول التي كثر الاعتماد عليها في مصنفات النوازل، العُرف، والعمل، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستصحاب، والقياس، ومراعاة الخلاف.

قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»

فـي نطاق المعاملات المالية والأعمال الطبية المعاصرة فـي الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

د . أسامة عبد العليم الشيخ

دار الجامعة الجديدة- الإسكندرية- مصر، ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٩٨ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة جامعية، ويتكوّن من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن شريعة الزمان الذي نزل فيه القرآن هي شريعة كل زمان ومكان. ولما كانت الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية والرجوع إلى الفقه الإسلامي تتطلب دراسة الفقه الإسلامي لإظهار ما فيه من ذخائر مناسبة لمتطلبات العصـــر.

ويؤكد المؤلف أن علم الفقه علم واسع وبحر شاسع، وقد اشتمل الفقه الإسلامي علـــى أصول وفروع. فكان من تنوع تلك الفروع الكثيرة وجود القواعد الفقهية وبروزها فنًا مستقلاً، احتلت مكانًا مرموقًا بين الفنون الفقهية الأخرى.

وهذه القواعد الفقهية ليست في درجة واحدة من الأهمية والاتساع الذي يحيط بـــأنواع المسائل ويتغلغل في أبواب الفقه، فمنها القواعد الأمهات، التي يكاد لا يخلو من أثرها باب من أبواب الفقه.

ومن القواعد الفقهية قاعدة «لا ضرر ولا ضرار». فهذه القاعدة الحديثيـــة مـــن أهـــم القواعد في الفقه الإسلامي وأشملها فروعًا، ولها تطبيقات شتى في الفقه الإسلامي، وهي أساس لمنهج الفعل الضار، وميزان القاضي في تقرير القضايا والحكم عليها بالعدل والإنصاف.

وهذه الدراسة مخصصة للبحث في نطاق المعـــاملات الماليـــة والأعمـــال الطبيـــة المعاصرة، مع المقارنة بين أحكام الفقه الإسلامي والقانون الوضعي في هذا الصدد.

ويرجع المؤلف سبب اختياره لهذا الموضوع إلى الأسباب الآتية:

أولاً : أن دراسة هذه القاعدة تثبت مدى عظمة الشريعة الإسلامية، فالرجوع إليها في شتى المعاملات يحقق للإنسان نفعًا عظيمًا، ويدفع عنه أضرارًا كثيرة.

ثانيًا: الرد على كل من تسوّل له نفسه بأن الفقه الإسلامي فقه جامد قاصر على ما دوّنه فقهاؤنا القدامى في كتبهم، وأنه لا يتسع لكثير من القضايا المعاصرة، حيث إنه قد كثرت في هذا العصر الوقائع والمستجدات الناتجة عن التطور العلمي، وكل هذه الوقائع تحتاج إلى رأي الفقه الإسلامي، ولا يتأتى ذلك إلا عن طريق الاستناد إلى هذه القاعدة من قواعد الفقه الإسلامي.

أما الفصل التمهيدي، ففيه مفهوم القاعدة الفقهية والتمييز بينها وبين ما يشابهها من مصطلحات في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: في التعريف بالقاعدة الفقهية في الفقه الإسلامي والقانون المدني.

المبحث الثاني: في التمييز بين القاعدة وما يشبهها من مصطلحات.

وأما الباب الأول: ففي مفهوم قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وأهم المسائل والقواعد المتفرعة عنها.

ويشتمل هذا الباب على فصول ثلاثة:

الفصل الأول: في تحديد المراد من قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» في الفقه الإسلامي والقانون المدني. ويشتمل هذا الفصل على مباحث ثلاثة: المبحث الأول في بيان مفهوم الضرر. المبحث الثاني: في بيان أنواع الضرر. المبحث الثالث: في تحديد معنى قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وشواهدها.

يتناول الفصل الثاني بعض المسائل الفقهية المتفرعة عن قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» في نطاق المعاملات المالية وموقف القانون المدني منها. يشتمل هذا الفصل على مباحث ثلاثة: الأول: دفع الضرر الناشئ عن تغيُّر قيمة النقود. الثاني: الضرر الواجب دفعه بتبرير الشفعة. الثالث: دفع الضرر الناشئ عن رجوع المعير في العارية.

الفصل الثالث عن أهم القواعد الفقهية المندرجة تحت قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية. يشتمل هذا الفصل على مباحث ستة:

المبحث الأول: قاعدة «الضرار يُزال» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

المبحث الثاني: قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

المبحث الثالث: قاعدة «الضرورة تقدر بقدرها» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

المبحث الرابع: قاعدة «الضرر لا يُزال بالضرر» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

المبحث الخامس: قاعدة «تحمُّل الضرر الخاص لدفع الضرر العام» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

المبحث السادس: قاعدة «تحمُّل الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

وأما الباب الثاني فهو عن قاعدة «لا ضرر ولا ضرار في نطاق الأعمال الطبية»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول عن علم الطب ومدى التزام الإنسان بالمحافظة على نفسه من الأمراض. الفصل الثاني: عن نماذج تطبيقية للأعمال الطبية المعاصرة.

ويشتمل الفصل الثاني على مباحث سبعة:

المبحث الأول: المواد المخدرة، ومدى مشروعية التداوي بها.

المبحث الثاني: مدى مشروعية استقطاع الأعضاء البشرية ونقلها.

المبحث الثالث: مدى مشروعية شق بطن الموتى.

المبحث الرابع: مدى مشروعية تشريح جثة الإنسان.

المبحث الخامس: مدى مشروعية عمليات تغيير الجنس.

المبحث السادس: رتق غشاء البكارة ومدى مشروعيته.

المبحث السابع: مدى مشروعية الاستنساخ البشري بقصد التداوي.

وفي الخاتمة يعرض المؤلف أهم نتائج البحث، ومن أهمها:

أولاً : أن دراسة هذه القاعدة، وما يتفرع عنها من قواعد، تبين بوضوح مدى مرونة الفقه الإسلامي، وعدم جموده، وأنه صالح لكل زمان ومكان، وأنه يضع حكمًا لجميع القضايا المستحدثة فليس قاصرًا على ما دوَّنه الفقهاء القدامى في كتبهم.

ثانيًا : أن معنى الضرر يُراد به إلحاق مفسدة بالغير مطلقًا، وأن الضرار يُراد بــه: إلحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة.

ثالثًا : أن هذه القاعدة تُحرِّم سائر أنواع الضرر، فهي تمنع كل اعتداء ضار، ومن ثم لا يجوز شرعًا لأحد أن يلحق بغيره ضررًا ولا ضرارًا.

رابعًا: اشتملت هذه القاعدة على فروع فقهية كثيرة في نطاق المعاملات المالية فكانت سندًا في الترجيح عند الخلاف في كثير من هذه الفروع، ومن ذلك على سبيل المثــال:

أ - إذا تغيرت قيمة النقود، فالواجب على المدين عند أداء الدين أو القرض رد مثلها، ولا عبرة بغلائها ورخصها.

ب - شُرعت الشفعة لدفع الضرر، والضرر المقصود دفعه حينئذ هو ضــرر ســوء المشاركة أو الجوار.

خامسًا: انتبه الفقهاء إلى كثــرة المــسائل المتفرعــة عــن قولــه ﷺ «لا ضــرر ولا ضرار» فوضعوا قواعِد أخرى فرعية يمكن أن تحكم الضرر، وكيفية إزالتــه، ورفعــه والتخفيف من حدته بقدر ما أمكن.

سادسًا: اهتم المشرع المصري بصحة الإنسان اهتمامًا كبيرًا فألزمــه الوقايــة مــن الأمراض والتداوي منها، وهو بذلك قد ساير أحكام الفقه الإســلامي التــي تلــزم الــشخص بالمحافظة على صحته، وذلك بالعناية بها وعدم إهمالها في حالة المرض.

سابعًا : أفتى كثير من العلماء في القضايا المعاصرة بناء علــى قاعــدة «لا ضــرر ولا ضرار» وما تفرع عنها من قواعد، ومن هذه القضايا:

١- تحريم تناول المواد المخدرة دون ضرورة لذلك، لما فيها من مــضار صــحية ودينية وخلقية، وقد ساير المشرع المصري أحكام الفقه الإسلامي في هذا الصدد إلى تحــريم هذه المواد وتجريم تناولها.

٢- عدم مشروعية استقطاع الأعضاء البشرية ونقلها بين الأحياء وفقًا للرأي المختار؛ إذ إن هذه العمليات قد ينجم عنها إضرار بالمنقول منه والمنقول إليه، فتكون غير مــشروعة حينئذ، دفعًا لهذه الأضرار.

٣- مشروعية استقطاع الأعضاء البشرية ونقلها من ميت إلى حي، وذلك وفقًا للرأي المختار بالقيود والضوابط التي ذكرها أصحاب هذا الرأي، وذلك دفعًا للضرر عن المرضى.

٤- يجوز شق بطن الميت لإخراج ما قد ابتلعه من مال في حال حياته، إذ فيه حفاظ على حقوق العباد من الضياع الذي هو أعظم مفسدة وضررًا من مجرد المساس بجثة المتوفي، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

٥- يجوز شق بطن الميتة الحامل لإخراج الجنين الذي يضطرب في بطنها وترجى حياته؛ إذ إن حفظ نفس الجنين من الهلاك أعظم بكثير من مجرد تعظيم الميت وعدم المساس به.

٦- جواز تشريح جثث الموتى، سواء كان ذلك بغرض تعليم الطلاب تركيب جسم الإنسان أو بهدف اكتشاف مرض وكيفية علاجه، وغيرها من مسائل.

منهج التعليل بالحكمة وأثره في التشريع الإسلامي ـ دراسة أصولية تحليلية

رائد نصري جميل أبو مؤنس

المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هرندن- فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٥٩٢ صفحة

تناول هذا الكتاب «منهج التعليل بالحكمة» الأصل العام الذي تنطلق منه فكرة المقاصد والمصالح؛ وذلك سعيًا لإكمال جانب من أهم الجوانب التي تنقص الدراسات المعاصرة في نطاق مقاصد الشريعة ورعاية المصالح. ويُعد هذا المنهج أنموذجًا من طرائق «التفكير» التي تحكم العقل المسلم في تناوله للقضايا المطروحة للنظر.

ويبيّن هذا الكتاب حقيقة هذا المنهج وأسسه ومجالاته وعلاقته بالأصول النقلية في التشريع الإسلامي، والقواعد الحاكمة لهذه العلاقة، ويعرض آراء العلماء فيها، ومن ثم يقدم تحليلاً لهذه النظرية ويسبر أبعادها تقويمًا ونقدًا.

كما يحدد محاور الخلاف الحقيقية ويعرض آراء العلماء فيها، ومن ذلك علاقة الحكمة بالرأي وبالأصول النقلية، ويبيّن آراءهم فيما يُعتبر معارضة أو تخصيصًا أو إبطالاً للأصول النقلية.

ويرسم الكتاب أبعاد المصطلحات التشريعية من خلال دراسة تطور مصطلح الحكمة وعلاقته بالمصطلحات التشريعية الأخرى، وتحليل هذا التطور وبيان المناهج المتشكلة عند العلماء في كيفية التعامل مع هذا المصطلح، مبيناً الخطط التشريعية والقواعد التي تحكم هذا المنهج.

ويتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين، ويذكر المؤلف في المقدمة أن دراسة قضية أصولية مثل منهج التعليل بالحكمة وأثره في التشريع الإسلامي على قدر كبير من الأهمية، وذلك للأسباب الآتية:

١- برغم تعاظم الدراسات وكثرتها في مجال مقاصد الشريعة والمصالح وما إلى ذلك، فإن موضوع التعليل بالحكمة، لم يُفرد بالبحث والعناية الكافية، برغم كونه الأساس الذي تنطلق منه هذه الدراسات، ومن هنا تنبع أهمية دراسة هذا الموضوع، وتخصيصه بالبحث، ليكتمل جانب من أهم الجوانب التي تنقص الدراسات المعاصرة في نطاق مقاصد الشريعة ورعاية المصالح في التشريع.

٢- كان لتناول الأصوليين لهذا الموضوع في مواضع شتى من مباحث الأصول جَعَل هذه القضية غير واضحة المعالم.

٣- انطوت مسألة التعليل بالحكمة عند الأصوليين قديمًا وحديثًا، على عدد كبير من المسائل العلمية، كاختلاط مصطلح الحكمة بمصطلحات المعنى والوصف والعلة والمصلحة والمقصد والغرض الباعث... إلخ.

٤- درجت لدى متأخري الأصوليين مقولة أن الحكم يدور مع علته لا مع حكمته، وهي مقولة تحتاج إلى إعادة نظر ودراسة وبحث مستقصٍ يبين خطأها من صوابها.

عنوان الباب الأول «منهج التعليل بالحكمة عند الأصوليين»، ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول، ويدور حول التعليل بالحكمة بما هو منهج متكامل الأركان، له أبعاده الخاصة به في الفقه والأصول، بل والعقيدة.

إن منهج التعليل بالحكمة له في التشريع الإسلامي ثلاث مستويات، لكُل مستوى أحكامه ومقوماته الخاصة، المؤدية لاختلاف آراء العلماء من مستوى لآخر، وبشكل لا تلازم فيه بين مستوى وآخر، بحيث يحتمل تغير رأي العالِم من الجواز إلى المنع، ليس لتناقض

في رأي هذا العالِم، وإنما لاختلاف المستوى المتناول بالبحث عنده.

ومستويات منهج التعليل بالحكمة تتمثل في الآتي:

- المستوى الأول: التعليل بالحكمة في الشريعة إجمالاً، كمبدأ عام.
- المستوى الثاني: التعليل بالحكمة في القياس الأصولي.
- المستوى الثالث: التعليل بالحكمة باعتباره قاعدة تشريعية فيما لا نص فيه.

والباب الثاني عن «أسس منهج التعليل بالحكمة ومقوماته»، ويشتمل على خمسة فصول، وقد خصص الباحث هذا الباب لعرض أسس منهج التعليل بالحكمة باعتباره قاعدة تشريعية لها علاقاتها الخاصة بالأصول النقلية والاجتهادية.

فقد شكل تعليل أحكام الشرع بالحكمة والمعاني المناسبة إجمالاً المحور الأساس والمرتكز الذي دارت حوله أهم وأدق مسائل أصول الفقه وقضاياه بدءًا من مسائل التحسين والتقبيح مرورًا بمسائل التعليل والعلة. والمناسب والمناسبة والمصالح المرسلة وقواعد المقاصد.

فالباعث والغرض والغاية والمناسب، علاوة على المصلحة والمقاصد والمعنى، مصطلحات عمد إليها العلماء لتحديد حقيقة الحكمة، كلٌ بحسب منهجه الأصولي والمعرفي ضمن سياقات خاصة وقواعد معينة، مشكلين بذلك مناهج خاصة بهم للتعامل مع هذا المنهج التشريعي العظيم.

وقد توصل المؤلف في هذه الدراسة العلمية لمنهج التعليل بالحكمة في التشريع الإسلامي إلى نتائج، أهمها:

أولاً : أن مصطلح الحكمة عبارة عن المعنى المناسب المقصود للشارع من شرع الحكم تحصيلاً لمصلحة المكلف ودفعًا للمفسدة عنه.

ثانيًا : أن الحكمة وإن كانت تُطلق بإزاء مصطلحات تشريعية أخرى، هي: المصلحة والمقاصد والباعث والغرض، فإنها ليس بينها وبين هذه المصطلحات اتحاد من حيث الحقيقة، وإن كان بينها تداخل من حيث الاشتراك في خصائص هذه المصطلحات، إذ الحكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لما في ذلك من تحقيق مصلحة للمكلفين، ثم إن هذه المصلحة تبعث المكلف وتدعوه إلى استنباطها وربط الحكم الشرعي بها ولذلك فهي غرضه.

ثالثًا : أن حقيقة موقف الأصوليين من الحكمة جاء منسجمًا كلّ بحسب:

١- مفهومه للحكمة والمعاني المفسرة بها.

٢- المناهج الفكرية والمعرفية التي تأثروا بها.

رابعًا : أن الأصوليين يطلقون الحكمة ويريدون بها:

١- المعنى المناسب لشرع الحكم الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه جلب مصلحة أو دفع مفسدة. هذا ما كان سائدًا عند علماء المرحلة الأولى عمومًا، وعند الجويني والغزالي والبزدوي والسرخسي خصوصًا.

٢- المصلحة نفسها، غير أنه ظهر عند أصحاب هذا الاتجاه أربعة مناهج مختلفة في تفسير حقيقة المصلحة؛ المنهج الأول: المنهج الفلسفي. المنهج الثاني: المنهج الفقهي. المنهج الثالث: المنهج المقاصدي، حيث فسروا الحكمة بما كان مقصودًا من المصالح وإن لم يتفقوا على الجهة صاحبة الحق في القصد، وذلك على مذهبين:

١- من جعل ذلك حقًا للشارع، وهو منهج الآمدي وأتباعه.

٢- من جعل ذلك حقًا للعقلاء، وها ما كان عند العضد والسعد وأتباعهما.

المنهج الرابع: منهج الباعثية، حيث فسروا الحكمة بالمصلحة والمفسدة التي هي اللذة والألم، وجاءت مذاهبهم كالآتي:

أولاً : الحكمة هي الأمر الباعث من المقاصد والمصالح للشارع على شرع الحكم، هذا ما كان عند متأخري الحنفية.

ثانيًا : الحكمة هي الباعثة للمكلف على الامتثال، وهذا منهج آل السبكي وأتباعهم.

ثالثًا : الحكمة هي الوصف المناسب لشرع الحكم، وهذا منهج متأخري علماء الأصول بشكل عام.

رابعًا : الحكمة هي الغرض الذي يرجع حاصله على اللذة، والألم هذا ما يُنسب إلى المعتزلة.

خامسًا: إن الحكمة بما هي أساس التشريع، فإن العلل قد انقسمت منْ حيث علاقتها بها إلى علل مناسبة، وأخرى شبيهة، وثالثة طردية.

ويختم المؤلف نتائجه بأن الأصل في النص تحقيق إرادة الشارع لا تطبيقه كيفما اتفق؛ ذلك أن النص في مجال التشريع وسيلة إخبار لا مقصد في حد ذاته، وأن منهج التعليل بالحكمة يحقق العدالة في التطبيق ويغرس الطمأنينة في النفوس.

أبحاث في مقاصد الشريعة (دراسة مقاصدية لبعض قضايا الاجتهاد والتجديد والمعاصرة والفكر والحضارة والثقافة والمنطق والأصول والفروع)

د. نور الدين مختار الخادمي

مؤسسة المعارف للطباعة والنشر- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٢٠ صفحة

هذا الكتاب يتضمن عدة بحوث ومقالات في مقاصد الشريعة الإسلامية، من حيث بيان المفهوم وتأكيد أهمية التنزيل والتفعيل، وزيادة التنظير والتحقيق، وغير ذلك مما يُعد إسهامًا بوجه ما في التصدي لنظرية المقاصد ومنظومتها، بحثًا ودراسة وتدريسًا وتنزيلاً وترجيحًا وتفعيلاً.

ومعظم هذه الأبحاث والمقالات، قد قُدم بدقة وعناية، بسبب كونها موجهة إلى بعض المؤتمرات أو مرسلة إلى جهة علمية تخصصية. وهذه الأبحاث والمقالات انتخبها صاحبها لتسهم في الدراسة المقاصدية التي عرفتها حياتنا العلمية والشرعية في مناسبات عدة ومقامات شتى.

من الأبحاث المطولة: بحث بعنوان «مقاصد التشريع الإسلامي: المفهوم- الضرورة- الضوابط) يبدأ المؤلف بحثه بتقديم مفهوم لمقاصد التشريع. ويرى أن المقاصد الشرعية هي فن من فنون الشريعة، وعلم من علومها التي حظيت باهتمام بالغ وعناية فائقة على مستوى التأليف والتدوين.

ويُعرِّف المؤلف معنى مقاصد التشريع من خلال تعريفات القدماء من علماء وأصوليين، وكذلك من خلال تعريفات المحدثين. ويرى أن مقاصد التشريع هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكمًا جزئيًا أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد: هو تقرير عبودية الخالق سبحانه وتعالى، وتحقيق مصالح المخلوق في الدنيا والآخرة.

ثم يعرض المؤلف أنواع مقاصد التشريع، فهي باعتبار محل صدورها تنقسم إلى قسمين: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف. والمقاصد باعتبار مدى الحاجة إليها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مقاصد ضرورية، ومقاصد حجية، ومقاصد تحسينية.

والمقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وخصوصها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: المقاصد العامة، والمقاصد الخاصة، والمقاصد الجزئية.

ويقسمها أيضًا باعتبار القطع والظن إلى مقاصد قطعية وأخرى ظنية ووهمية، والمقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وأفرادها تنقسم إلى مقاصد كلية ومقاصد بعضية، وباعتبار حظ المكلف وعدمه تنقسم إلى مقاصد أصلية وأخرى تابعة.

وتتوزع أمثلة المقاصد على سائر الأبواب والمجالات الفقهية، ومنها:

- إقرار العبودية لله تعالى.
- تحقيق انتظام أمر الأمة وجلب المصالح لها، ودرء المفاسد عنها.
- ردع المعتدي وزجر غير المعتدي.
- حفظ النسب والتأكد من براءة الرحم، لا سيما منع النكاح في العدة، وغيرها من مقاصد.

ويعرض المؤلف في هذا البحث أيضًا نشأة المقاصد منذ عهد الصحابة والتابعين وعهد كبار الأئمة وكذلك عند الأعلام مثل الشاطبي وابن عاشور.

ثم يقدم مكانة مقاصد التشريع وضرورتها، وتنزيل مقاصد التشريع وتطبيقها في مجالات العمل بها، مثل المسائل التي لا نص فيها، والتعارض بين الأدلة الاجتهادية، والمسائل الظنية الاحتمالية والقضايا الكلية، والنوازل الاضطرارية.

البحث الثاني عن مقاصد الشريعة والاجتهاد المعاصر. في هذا البحث يعرض المؤلف مظاهر العناية الجماعية بالمقاصد من خلال البحوث والدراسات الموجهة من قِبَل مراكز البحوث والأقسام العلمية داخل الكليات والجامعات والمعاهد العليا وهيئات المسابقات العلمية، وأيضًا من خلال الموسوعات والمدونات التي تنهض بها بعض المؤسسات الفقهية كالموسوعة الأصولية التي تنهض بها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، وكمجلة القواعد الفقهية التي ينهض بها مجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمؤتمرات والندوات العلمية العملية والإقليمية والدولية بالإضافة إلى المواقع الإلكترونية.

ويُعرِّف المؤلف الاجتهاد المقاصدي المعاصر، بأنه العمل بالمقاصد الشرعية واستحضارها في الاجتهاد والنظر في قضايا وحوادث العصر الحالي المختلفة، أي أن المجتهد الفردي أو المؤسسة الاجتهادية الجماعية المتخصصة في العصر الحالي مطالبة باعتماد مقاصد الشريعة، وجعلها إطارًا شرعيًا مرجعيًا لاستصدار الأحكام والحلول والبدائل الشرعية الإسلامية لمستجدات العصر ومستحدثاته.

ويقدم المؤلف أمثلة من هذه المستجدات لبيان مدى تعلقها واحتياجها لفكر المقاصد مثل:

- الاستنساخ البشري، وحكمة التحريم والمنع، وذلك لمقصد حفظ النفس، وحفظ العرض، وصيانة الأسرة والمجتمع من المخاطر الأخلاقية والأمنية والنفسية.

- الاستنساخ الحيواني والنباتي، وحكمة التردد بين الجواز والفرضية الكفائية بحسب قاعدة المصالح والمفاسد الشرعية.

- طفل الأنبوب، وحكمة الجواز إذا تعذر الإنجاب الطبيعي، وإذا لم يؤد إلى اختلاط الأنساب بسبب السهو أو الخطأ أو القصد، وإذا لم يخش من الأضرار المادية والمعنوية المترتبة عليه.

- استئجار الأرحام، وحكمة المنع، وذلك لما ينطوي عليه من المفاسد المتعلقة باختلاط الأنساب والانحراف الجنسي وضياع الحقوق.

- تلقيح الخلايا الجنسية المجمدة، وحكمة المنع، وذلك لما قد يؤول إليه من مفاسد اختلاط الأنساب وهتك الأعراض، إذ هو ذريعة للزنا وعُرضة للخطأ.

- شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) وحكمها يتحدد بحسب وظائفها ونتائجها وتنطبق على هذه الشبكة قاعدة (الوسائل لها أحكام المقاصد) وقاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) وقاعدة (ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام).

- العولمة وحكمها الشرعي يتحدد بحسب صور الاستعمال وأبعاده ومآلاته، فإذا كان يُراد بها التعاون الدولي بين الشعوب فلا شك في جوازها، أما إذا كان يُراد بها فرض نمط عالمي واحد في العقيدة والفكرة والثقافة على كل الدول والشعوب، فلا شك في فسادها.

- المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، وحكمها التردد بين الجواز والمنع والوجوب الكفائي، وذلك بحسب طبيعة هذه المشاركة ونتائجها وآثارها على مستوى الوجود الإسلامي في تلك البلاد، وعلى المستوى الإنساني بوجه عام.

ومن ضمن الأبحاث القصيرة التي يقدمها الكتاب:

- التجديد من منظور مقاصد الشريعة.
- الاجتهاد المقاصدي ومواكبة العصر الحالي.
- تأسيس مركز دراسات مقاصد الشريعة، وصياغة المؤسسة المقاصدية.
- المقاصد الاستقرائية.
- المقاصد عند القاضي عبد الوهاب البغدادي (أنموذج لاهتمام القدماء بالمقاصد).

أما المقالات القصيرة فهي كثيرة ومتعددة، ومنها:

- الاجتهاد المقاصدي سلاح ذو حدين.
- خطورة الإفراط في الاجتهاد المقاصدي.
- مجالات الاجتهاد المقاصدي.
- القطعيات التي لا تقبل الاجتهاد المقاصدي.
- الظنيات التي تقبل الاجتهاد المقاصدي.
- وسائل المقاصد الشرعية.
- هل المصلحة الشرعية غالبة أم خالصة.
- المصلحة الملغاة في التشريع الإسلامي.
- البدعة والمصلحة: حكمهما ونفي التشابه بينهما.
- حفظ الدين أرقى الكليات الشرعية المقاصدية.
- حفظ العقل وتجلياته المعاصرة.
- مقاصد التحليل العلمي.

المصلحة الشرعية مبثوثة في كافة الأحكام والمجالات الشرعية.

وهذه البحوث والمقالات تم إعدادها من قِبَل المؤلف والمشاركة بها في بعض الندوات والمؤتمرات الدولية في تونس والإمارات ومكة ومصر والمملكة المتحدة والمغرب وماليزيا.

أصول العمل الخيري في الإسلام في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية

يوسف القرضاوي

دار الشروق- القاهرة، ط٢، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٤٩ صفحة

يدور هذا الكتاب حول العمل الخيري باعتباره جانبًا أصيلاً من جوانب الإسلام، وهو مقصد من مقاصده الأساسية، التي توحي بها عقيدته، وتدفع إليها قيمه، وتنظمها شريعته، ويقدم فيها الرسول ﷺ وأصحابه نماذج عملية بها يُقتدى فيُهتدى.

وهذا الكتاب في بيان أصول العمل الخيري في الإسلام، وفي تأصيل العمل الخيري وأهميته في الإسلام، وكيف أصّل الإسلام العمل الخيري: فعلاً. ودعوة ثم بيان مظاهر فعل الخير وتجلياته في شتى دروب الحياة، ثم بيان مصادر تمويل العمل الخيري في الإسلام. ثم نماذج تطبيقية في الواقع التاريخي.

ويتكون الكتاب من عدة أفكار رئيسية: الفكرة الأولى بعنوان «العمل الخيري من المقاصد الأساسية لشريعة الإسلام». يقول المؤلف عن هذه الفكرة إن الحق والخير قيمتان من القيم العليا، التي تحرص عليهما كل أمة راشدة، وكل ديانة سماوية أو فلسفة أرضية.

إن عمل الخير وإشاعته وتثبيته يُعد من أهداف الرسالة المحمدية، ومن مقاصد الشريعة الإسلامية الأساسية، وإن لم يذكره الأصوليون القدامى- صراحةً- في المقاصد أو الضروريات، التي حصروها في خمس أو ست، وهي: المحافظة على الدين، وعلى النفس، وعلى النسل، وعلى العقل، وعلى المال، وزاد بعضهم سادسة وهي: المحافظة على العرض.

ولم يذكر علماؤنا القدامى «الخير» وحبه، وفعله، والدعوة إليه ضمن الأشياء الأساسية التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها، لأنهم أدرجوها ضمن الضرورة الأولى والعظمى، وهي: الدين.

فالدين، عندهم- وهو أس الشريعة وجوهرها- يشمل فيما يشمل: معرفة الحق، وفيه تدخل العقائد التي هي أساس الدين، وحب الخير وفعله، وفيه تدخل الزكاة والصدقات، وغيرها من دعائم الخير.

و«الخير» قد يُذكر في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية بلفظ «الخير» نفسه، وقد

يُذكر بألفاظ أخرى تحمل مضمونه، مثل: البر، والإحسان، والرحمة، والصدقة، وتفريج الكُربة، وإغاثة الملهوف، وغير ذلك.

ويأتي العمل الخيري في القرآن والسنة بصيغ شتى، بعضها: أمر به، أو ترغيب فيه، وبعضها: نهي عن ضده أو تحذير منه، بعضها مدح لنا على الخير، وبعضها ذم لمن لا يفعلها، وبعضها يثني على فعل الخير ذاته، وبعضها يثني على الدعوة إليه، أو الدعوة عليه، أو التنافس فيه.

ومن هنا نجد الإسلام يدعو إلى: فعل الخير، وقول الخير، والمسارعة إلى الخير، والتسابق إلى الخير، والحض على الخير، ويؤكد على نيّة الخير وعلى فعله وإن صغُر، ويذم المناعين للخير، ويبيِّن أن التعاون على عمل الخير فريضة، ويؤكد على إثابة كل من يسهم في النشاط الخيِّر.

فإن من أصول عمل الخير: إثابة كل من يقوم بجهدٍ ما في عمل الخير، وتوصيله إلى أهله. فجعل العامل على الصدقة- تحصيلاً أو توزيعًا- كالمجاهد في سبيل الله، إذا توافر فيه أمران: تحري الحق، وابتغاء وجه الله بعمله، وإن كان يأخذ عليه أجرًا.

ويدخل فيه العاملون في الجمعيات الخيرية والإغاثة، وإن كانوا يأخذون أجرًا على أعمالهم، إذا صحَّت نيَّاتهم، وقصدوا بعملهم- في الأساس- وجه الله تعالى. لهذا اعتبر الحديث الشريف العامل على الصدقة (الزكاة) كالغازي (المجاهد) في سبيل الله مع أن القرآن فرض له أجره من الزكاة نفسها من مصرف العاملين عليها.

الفكرة الثانية عن خصائص العمل الخيري في الإسلام، ومن ضمن الأفكار التي تتضمنه هذه الفكرة الرئيسية: الشمول، والتنوع، والاستمرار، وقوة الحافز، والخلوص للخير.

وفي هذه الفكرة يرى المؤلف أن الإسلام يعتبر أن للغرباء والأبعاد حقوقًا أيضًا، بحكم إسلامهم إن كانوا مسلمين، وبحكم إنسانيتهم إن لم يكونوا مسلمين، ولا يكف المسلم خيره وبرَّه عمن يخالفه في الدين، بحيث لا يقدم العون إلا لمسلم، ولا يجود بالخير إلا على مسلم، كأن الكافر لا يستحق الرحمة، فهذا خطأ، لأن الكافر يعيش في ظل مُلك الله. وقد وجه القرآن المسلمين في التعامل مع غير المسلمين، وأن نبرهم ونقسط إليهم ما داموا مسالمين لنا، ولم يظاهروا عدوًا علينا.

ولا يأخذ فعل الخير لدى الفرد المسلم ولا الجماعة المسلمة صورة واحدة، ولا نمطًا واحـدًا، بل تتعدد صوره، وتتنوع أنماطه، بحسب حاجات الناس ومطالبهم، وبحسب قدرة فاعل الخير وإمكاناته.

فقد يعمل على تحقيق المطالب المادية للإنسان، وقد يعمل علـى تحقيـق المطالـب المعنوية للإنسان، من تعليم وثقافة وفقه في الدين.

وقد يمنح المسلم الخير للفرد، أو يمنحه للأسرة، أو يمنحه للمجتمع، وقد يكون الخير في صورة أشياء عينية، أو في صورة نقود.

وقد يكون الخير في صورة صدقة عادية تُنفق في الحال على مستحقها، وقد يكون في صورة صدقة جارية، أي دائمة متجددة وهي صورة «الوقف الخيري» الذي يُحـبس أصـله وتُسبل ثمرته للخير.

فهناك الصدقة الاجتماعية: مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإصلاح بين المتخاصمين، وهناك الصدقة النفسية، وهناك الصدقة الإنسانية التي تتعلـق بالـضعفاء مـن البشر، وهناك الصدقة التي لا تتعلق بشخص معين، ولكن تتعلق بعموم الناس، مثـل إماطـة الأذى عن الطريق، فإزالة كل ما يعوق الناس أو يؤذيهم من الطريق الذي يسلكونه، هو عبادة وصدقة يُتقرب بها إلى الله.

ومن خصائص العمل الخيري في الإسلام: أنه لا يُقبل عند الله ما لم يكـن خالـصًا للخير، ولا تشوبه شائبة أو تلوثه، وذلك يتحقق بأن تكون بواعثه دينية أخلاقيـة، لا دنيويـة ولا مادية، فلا يُقبل- في ميزان الإسلام- الخير من امرئ جعله وسيلة لخداع الناس.

ولا يجوز في الإسلام أن يصل إلى الخير بطريق الشر، فإن الإسلام يرى كل الأشياء والتصرفات بالمعيار الأخلاقي، ولا يفصل بين الأخلاق والحياة في شأن من الـشئون؛ لهـذا لا يُقبل من المسلم أن يقبل الرشوة، أو يحتكر السلعة، أو يغلي في ثمنها علـى المـستهلكين المستضعفين.

الفكرة الثالثة عن «مظاهر العمل الخيري وأدلته من القرآن والسنة». يذكر المؤلـف في هذه الفكرة أن للعمل الخيري مظاهر كثيرة، ودلائل شتى، دلَّ عليها القرآن الكريم، والسنة المشرفة، وحثَّ المسلمين عليها ترغيبًا وترهيبًا، بعضها من قبيل الواجب، وبعضها من قبيل المستحب، وكلها مما يحبه الله ويرضاه.

ويورد المؤلف أمثلة شتى لمظاهر الخير وأدلتها من الكتاب والسنة، مثل: إطعام الجائع. سقاية العطشان. كسوة العريان. إيواء المشرد. كفالة اليتيم. رعاية الأرملة. إيتاء المسكين حقه والحض عل إطعامه. الإحسان إلى الجيران. إعطاء ما تيسر للمساكين عند الحصاد. رعاية الشيخوخة والمسنين.

الفكرة الرابعة: «مصادر تمويل العمل الخيري في الإسلام». يُبيِّن المؤلف في هذه الفكرة أن الإسلام عني أبلغ العناية بفعل الخير والدعوة إليه، وجعله من مقاصده الأصلية، وأصّله تأصيلاً، وفصّله تفصيلاً، وأورد لنا نماذج كثيرة من مظاهر فعل الخير التي دل عليها ودعا إليها.

ومصادر تمويل الخير كثيرة جدًا في دين الإسلام، بعضها منوط بالأفراد، وبعضها منوط بالمجتمع أو ما يُطلق عليه الآن: المجتمع المدني، وبعضها منوط بالدولة. بعض هذه المصادر دورية وبعضها غير دوري. بعضها مطلوب طلب الفريضة، وبعضها مطلوب طلب الفضيلة، وكلها تكون في مجموعها روافد أساسية ومهمة لتمويل أعمال الخير، وبقائها واستمرارها، حتى تظل محققة هدفها، مؤتية أكلها.

والفكرة الخامسة عن «نماذج تطبيقية من الواقع التاريخي». يقدم المؤلف تحت هذا العنوان: نماذج من عهد النبوة، ونماذج من عهد الصحابة، ونماذج بعد عصر الصحابة، نماذج السلاطين من أهل الخير.

تصرفات المكلف عند العسر وعموم البلوى وعلاقتها بالضرورة

إلياس دردور

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٠٢ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية تأهل بها صاحبها للدراسة بالمرحلة الثالثة- جامعة الزيتونة.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن من الخصائص التي جعلت شريعة الإسلام شريعة خالدة حيَّة صالحة لكل عصر ومصر هي

كونها شريعة واقعية لم تنأ عن واقع الناس في كل ما أحلّت وحرّمت، ولم تغفل مشاكلهم في كل ما شرعت، سواء كان ذلك في حياتهم العادية أو في أوضاعهم الاستثنائية.

فأخذت بعين الاعتبار القدرة البشرية وطاقاتها المحددة، وراعت ظروف الناس وأحوالهم وما تفرضه عليهم الأوضاع الاستثنائية من حالات يعجز معها الإنسان أن يتمثل أحكام الله كما أمر بها في الأحوال العادية، وإذا فرض على نفسه الالتزام بتطبيقها اصطدم بأوضاع عسيرة ترهق النفس البشرية وتحملها فوق طاقتها العادية، وتلك هي الحالة الاضطرارية التي يستحيل أو يصعُب معها على المكلف الاستجابة للنصوص الشرعية ويصبح من العسير عليه السير على مقتضاها.

وهذا يعني فيما يعني أمرين:

الأمر الأول: أن الشريعة الإسلامية تساير تصرفات المكلف في مختلف أحواله وأوضاعه.

الأمر الثاني: أن في مسايرة الشريعة لأوضاع المكلف في جميع أحواله وأوضاعه إشعارًا له ببقائه في كنف الشريعة وأحكامها وتحت ظلها ورعايتها، وفي ذلك شعور دائم بصلة الإنسان بربه وبشريعته وأن تصرفاته ليست خارجة عن إطار الشرع وأحكامه، وإنما هي أعذار شرعية قد أباحها له الله، أو رخص له في القيام بها إلى حين زوال الموانع.

ومن هنا تتجلى حالة العسر وعموم البلوى باعتبارها سببًا من أسباب التخفيف، وعذرًا من الأعذار التي يُرتكب في بعض الأحيان بموجبها الحرام وتترك الواجبات، وفي هذا الإطار يتنزل موضوع هذا الكتاب، وهو موضوع يجمع بين الفقه وأصوله، فهو أصولي مقاصدي في قسمه الأول المتعلق بأساس العسر وعموم البلوى، وهو فقهي في قسمه الثاني المتعلق بأثر العسر وعموم البلوى في تصرفات المكلف.

هذا، ولقد تناول فقهاؤنا القدامى التمثيل للعسر وعموم البلوى في مختلف الأبواب الفقهية، غير أنهم لم يحصروا ضوابطه ولم يحددوا معالمه، وإنما اكتفوا بجمع الأمثلة الكثيرة في معظم أبواب أحكام العبادات والمعاملات والجنايات وسائر الأحكام الأخرى، وقد لا يكون ذلك غريبًا لأن العسر وعموم البلوى ينتظم كل أبواب الفقه تقريبًا.

الفصل الأول: خصصه المؤلف لتعريف العسر وعموم البلوى والضرورة لغةً

واصطلاحًا، وجعله في ثلاثة مباحث بحسب عدد المصطلحات المطلوب بحثها.

الفصل الثاني: الأدلة على مراعاة الشريعة الإسلامية للعسر وعموم البلوى. والعسر وعموم البلوى سبب من أسباب التخفيف، شرع رعاية لواقع الإنسان وتقديرًا لظروفه المتغيرة وتيسيرًا من الله تعالى عليه.

فهذا السبب من أسباب التخفيف مظهر واضح من مظاهر التسامح والتيسير في الأحكام الشرعية، وقد اجتمع فيه الخفاء والدقة والخصوص والاستثناء والسماحة مع اليسر، فلا مفر قبل بيان أحكامه وتخريج فروعه من إقامة الدليل على أصل مشروعيته، فقد نبَّه الإمام الشاطبي إلى أن جعل الحكم- في مثل هذه المسائل- تابعًا للدليل هو من عمل الراسخين، وعكسه من عمل الزائغين، لذلك وجب على المستدل مهما كانت مكانته العلمية أن لا يهمل ما فهمه الأولون من الأدلة التي يقدمها، وأن لا يستغني عن التعرف على ما كانوا عليه في العمل بها، فذلك أحرى بهدايته إلى الصواب وأقوم في العلم والعمل.

لذا كان من اللازم أن نقيم الدليل على مراعاة الشريعة الإسلامية للعسر وعموم البلوى، وقد عقدت لذلك الغرض هذا الفصل المشتمل على مبحثين:

أولهما: الأدلة العامة: وهو قسم عام قام فيه الدليل من القرآن والسنة، وآثار الصحابة على انتهاج الشريعة الإسلامية منهج التيسير والتخفيف لرفع المشقة ودفع العسر عن المكلفين.

ثانيهما: الأدلة التفصيلية: وهو قسم خاص قام فيه الدليل من القرآن والسنة، وآثار الصحابة في التنصيص على الترخيص للعسر وعموم البلوى، وقد اقتصر فيه على بعض الأمثلة للتمثيل لا الحصر.

الفصل الثالث: أساس العسر وعموم البلوى. المبحث الأول: الترجيح بين المصالح. إن مقصد الشريعة من التشريع هو حفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفاسد والتهالك، وذلك إنما يكون بتحصيل المصالح واجتناب المفاسد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة.

ولما كانت المصالح تختلف في نظر الناس من إنسان إلى آخر، وتختلف العقول في تحديد صورها، وقد تحصر باللذة المادية كما يزعم كثير من علماء الأخلاق؛ لذلك حصر علماء الأصول والفقه في الشريعة الإسلامية المصالح بالمعيار الشرعي، وضبطوا المصالح

على اختلاف درجاتها بتعريفات محددة، فميزان المصالح في الشريعة مضبوط بالحياة الدنيا والآخرة معًا، بل النظرة إلى مصالح الدنيا محكومة بسلامة مصالح الآخرة، ومن ثم فلا مجال لاضطرابها بين اختلاف الميول والأحاسيس.

ومصالح الناس المعتبرة شرعًا ليست على درجة واحدة من حيث الأهمية والخطورة وحاجة الناس إليها، وإنما هي على مستويات مختلفة ودرجات متعددة، وتنقسم بحسب أهميتها وخطورتها وأثرها في الحياة وحاجة الناس إليها إلى ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية، وتحسينية.

ويرى المؤلف أن من يتتبع أحكام الشريعة يجدها تدور حول تحقيق هذه المصالح بأقسامها الثلاثة، وأن المقصد الأعظم في المصالح الثلاث هو المحافظة على الضروريات، إذ هي أصل لما سواه من الحاجي والتحسيني، ولذلك إذا اقتضى الأمر إسقاط الحاجي أو التحسيني من أجل المحافظة على الضروري، فإسقاط أحدهما يكون واجبًا، لأن الحاجي أو التحسيني مكملان للضروري.

وكذلك تقسيم الأصوليين للمصالح إلى أقسام ثلاثة إنما تظهر ثمرته عند التزاحم، وإلا فإن الشارع قد اعتنى بالحاجي والتحسيني اعتناءه بالضروري، وأن الأحكام الشرعية الراجعة إلى المصالح المضطربة متفاوتة فيما بينها، فبعضها أولى بالاعتبار من بعض، فلو تعارض ضروري النفس مع ضروري المال قُدم الأول على الثاني.

والمصالح الضرورية هي أصول الدين وقواعد الشريعة وكليات الملّة، والتفويت فيها محرّم باتفاق، وهي مرعية في كل ملّة بحيث لم تختلف فيه الملل كما اختلفت في الفروع. وعناية الشريعة بالحاجيات تقرب من عنايتها بالضروريات، ولذلك اعتبر الفقهاء: أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، وفي مجال العسر وعموم البلوى. وثمرته تظهر بوضوح عند تعارض هذه المصالح، سواء كان ذلك عند تعارض ضرورتين من الضروريات الخمس، أو عند تزاحم الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

وقد وُضعت لحكم هذه الحالات قواعد فقهية، أهمها: درء الضرر العام، ويكون ذلك في حال تعارض المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة فيحصل حينئذٍ الضرر الخاص لدفع الضرر العام. ويقدم أخف الضررين وأعم المصلحتين شمولاً على أضيقهما.

وكذلك درء المفاسد فإذا كان التعارض بين درء مفسدة من جهة وجلب مصلحة من جهة أخرى، قُدمَ درء المفسدة على جلب المصلحة، وقد تُراعى المصلحة لغلبتها على المفسدة.

وتقديم الضرر الأخف: وذلك إذا تعارضت مفسدتان فيُراعى أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما لاتقاء أشدهما إذا لم يكن هناك بد من ارتكاب إحداهما.

وبناء على ما تقدم فإن الأساس الأول للعسر وعموم البلوى هو الترجيح بين المصالح بناء على الميزان المذكور من اعتبار تفاوت المصلحة المترتبة على الاعتناء بها، والمفسدة الناجمة عن الإخلال بها عند التزاحم أو التعارض.

والفصل الرابع عن «أثر العسر وعموم البلوى في تصرفات المكلف»، وهو الفصل الأخير قسمه المؤلف إلى مبحثين بحسب أنواع التصرفات فعلية وقولية. وانتهج فيه طريق استقراء الأحكام التفصيلية في بعض الأبواب الفقهية.

التقريب بين القواعد الأصولية فيما لا نص فيه

د. نور الدين عباسي

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٧٥ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في كلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وباب تمهيدي وثلاثة أبواب وخاتمة.

يذكر المؤلف في المقدمة أن موضوع الاجتهاد فيما لا نص فيه جدير بالاهتمام بالرغم من تشعبه وطوله، لكونه يسيطر على الفقه الإسلامي في مجموع أبوابه، وإليه ترجع جميع طرق الاجتهاد فيما لا نص فيه.

فالمجتهد يلجأ إلى هذا النوع من الاجتهاد عند انعدام وجود الحكم في الكتاب والسنة، لأن نصوص الشريعة لا تفي بحكم كل واقعة بحكم منصوص عليه، وإذا كان الأمر كذلك، فإن المجتهد لا محالة يجوز له التعلق بالقِياس.

من هنا كان القياس أول مصدر من مصادر الاجتهاد فيما لا نص فيه، وتظهر أهمية القياس وفائدته في تحقيق وجود العلة الجامعة بين ركني الأصل والعلة، ومن هنا كانت العلة محط أنظار الأصوليين، فتوسعوا في ذكر مسالكها، ووضعوا شروطًا لتحقيقها.

ولما كان القياس راجعًا إلى أصل اعتبار المصالح في الأحكام، كان نقطة بداية لقاعدة خلود الشريعة وعمومها وصلاحها للتطبيق في كل الأزمنة، ويتمثل ذلك في تحقيق مصالح العباد فيما يجلب لهم النفع ويدفع عنهم الضرر، ولا يتم ذلك إلا بتطبيق المنهج الأصولي للاجتهاد فيما لا نص فيه.

وإذا كان موضوع البحث في الاجتهاد فيما لا نص فيه يختلف بلا ريب عن الاجتهاد فيما فيه نص، فإن البحث في الاجتهاد فيما لا نص فيه عند الأصوليين يختلف في ذاته هو الآخر، لكونه يشمل الاجتهاد القياسي والاجتهاد الاستصلاحي، وهما مختلفان.

ويشير المؤلف إلى أن أهمية موضوع دراسته يرجع إلى أن دراسة القواعد الأصولية للمذاهب وتقريبها هي الواسطة بين الأصول والفروع، وهذا جانب له أهمية عظمى في التفقه والتفقيه.

ودراسة حجية قاعدة القياس إنما هي لرفع ما فيه من الإلباس، ولا يعني دراسة التقريب بين القواعد الأصولية إسقاط بعضها أو محاولة التجديد فيها كما هو ظاهر دعوى من نادى بتجديد علم أصول الفقه.

والذي يعنيه المؤلف من هذه الدراسة إقامة الدليل والبرهان على أن أئمة أهل السنة والجماعة، وإن اختلفت اجتهاداتهم من جهة التفريع الفقهي، فإن التقارب فيما بينهم متجسد وحاصل في تقعيدهم الأصول.

إن الاجتهاد فيما لا نص فيه مؤلَّف من الاجتهاد القياسي والاجتهاد الاستصلاحي، وهما مختلفان من حيث إن الاجتهاد القياسي، وإن كان يتعدى النص، فإنه ينطلق منه لأن الحكم المتوصل إليه بعد ذلك هو نفس الحكم الذي انطلق منه المجتهد قياسًا على أصل النص الموجود، وأما الاجتهاد الاستصلاحي فإن أحكامه لا تكون بالضرورة موافقة لأحكام النص، لأنه لا ينبني على نص كالاجتهاد القياسي، فضلاً على أنه لا يجوز التعلق به متى وُجد النص وأمكن العمل به أصلاً.

الباب التمهيدي: تناول فيه المؤلف دراسة بحوث تمهيدية حول أوجه الفرق في التقريب بين القواعد الأصولية والتقريب بين القواعد الفقهية. وفيه فصلان:

الفصل الأول: القواعد الأصولية تعريفها، تاريخ نشأتها، وجه الفرق بينها وبين القواعد الفقهية.

الفصل الثاني: مدى الاستفادة من القواعد الأصولية في القول بالتقريب.

الباب الأول، فقد أفرده المؤلف لمفهوم الاجتهاد فيما لا نص فيه ومدى تقريب بعض مباحث الاجتهاد والتقليد، وذلك في فصول ثلاث:

الفصل الأول: تعريف الاجتهاد لغة اصطلاحًا.

الفصل الثاني: أنواع الاجتهاد فيما لا نص فيه. هذا الاجتهاد يلجأ المجتهد إليه عند عدم وجود الحكم في الكتاب والسنة، ولا غرو في هذا لأن نصوص الشريعة متناهية لا تفي بالحكم في كل واقعة بحكم منصوص عليه. وإذا كان الأمر كذلك، فإن المجتهد لا محالة له- بادئ ذي بدء- في التعلق بالقياس.

وأهمية الاجتهاد الاستصلاحي تبدو أخطر، لأن الاجتهاد القياسي وإن كان يتعدى النص فإنه ينطلق منه، لأن الحكم المتوصل إليه بعد ذلك هو نفس الحكم الذي انطلق منه المجتهد قياسًا على أصل النص الموجود.

الاجتهاد البياني والاجتهاد القياسي كلاهما لا يخرجان عن دائرة النص، إما تفهمًا له أو قياسًا عليه.

أما الاجتهاد الاستصلاحي فلا يتقيد بشيء من ذلك سوى القياس على المصلحة، والمصالح المرسلة فهي أكثر أصول الاستنباط ثراءً وأجدرها بأن تعطينا الجواب عما تثيره الحياة الحديثة من مسائل.

فالاجتهاد الاستصلاحي إنما يتعلق بتجديد مقاصد الشريعة بصورة عامة، وذلك ليتخذ منها أصلاً من أصول التشريع يعتمد عليه للحكم في كل حادثة بطريق الاستصلاح مما لم يكن الحكم فيه عن طريق الاجتهاد البياني والاجتهاد القياسي.

والفصل الثالث عن التقريب والتسديد في بعض مباحث الاجتهاد. يرى المؤلف أن أهم

ما يمكن أن يؤخذ من المسائل كنموذج يدلل به على بحث التقريب في الاجتهاد مسألة خلو العصر من المجتهدين، ومسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد.

وأما الباب الثاني فعن الاجتهاد القياسي، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: التعريف بالقياس وعلاقته بالاجتهاد. الفصل الثاني: حجية القياس. الفصل الثالث: مسلك المناسبة والإخالة في إثبات العلية.

وأما الباب الثالث: الاجتهاد الاستصلاحي. ففيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: التعريف بالمصالح المرسلة. الفصل الثاني: حجية المصالح المرسلة والبواعث الداعية إليها. الفصل الثالث: المذاهب الفقهية ومدى أخذها بالاجتهاد الاستصلاحي.

ويختم المؤلف دراسته بعدة نتائج، منها:

١- أن ما يذهب إليه البعض من الدعوة إلى الأخذ بالقياس الواسع، بدلاً من القياس التقليدي لم يكن واقعًا على صناعة الأصوليين في مباحث القياس، إذ الوفاء بتحقيق القياس الواسع لشديد من جهة الصناعة الأصولية، وكيف الطمع في الجمع بين دليلين أحدهما يتركب من النفي، والآخر من الإثبات، كالجمع بين حكم القياس وحكم الاستحسان.

٢- ضرورة الإبقاء على مباحث الاجتهاد القياسي التي تقررت من قبل دون إدراج مباحث أخرى عليها، سواء من مباحث الاجتهاد الاستصلاحي أو مباحث الاجتهاد البياني، إذ توسط الاجتهاد القياسي بين الاجتهاد البياني والاجتهاد الاستصلاحي له مبرره من جهة الصناعة الأصولية.

٣- أن الاجتهاد القياسي يمتد بسبب إلى الاجتهاد البياني باعتبار أن القياس وإن كان يتعدى النص فإنه ينطلق منه، إذ هو امتداد لدائرة النص، فإنه أيضًا يمتد من جهة أخرى بسبب إلى الاجتهاد الاستصلاحي؛ باعتبار أنه قياس مصلحي، كما سماه ابن رشد الحفيد في كتابه «بداية المجتهد».

٤- أن قاعدتي الاستحسان ومراعاة الخلاف من البواعث الداعية للاستصلاح، وأن تمسك الإمام أبي حنيفة بالاستحسان فيه معالجة لغلو القياس، إذ تركه للقياس عندما يفحش لم يكن إلا لأجل الأخذ بما هو أوفق للناس والأخذ بالسعة وابتغاء الدعة.

وإذا راعى مالك الخلاف فإنه يراعي منه ما كان شديد القوة، وأكثره من باب الاحتياط والورع، وهذا من دقيق النظر والأخذ بالحرم، فضلاً عن أنه من محاسن المذهب.

٥- إذا كان البحث عن التقريب بين المذاهب الفقهية في الفروع الفقهية يتعذر علينا لكثرة وجود الخلاف في الفروع الفقهية في المذهب الواحد فضلاً عن المذاهب المختلفة.

٦- إذا كان التقريب في الفقه الإسلامي منه بد، فلا ينبغي أن يكون في التقريب بين مذاهبه، عن طريق ابتداع مذهب يكون ملفقًا، وهذا فيه من الخطورة وهدم أصول وقواعد المذهب ما لا يخفى على الطالب فضلاً عن المتخصص.

٧- إن طريقة التقريب الفقهي الذي رغب العلماء فيه قديمًا وحديثًا لم تكن طريقة تلفيقية، ولكنها كانت طريقة لتقريب المسالك الفقهية على الباحث حتى لا يتيه، وتكون سهلة التناول بحيث لا تحول بينه وبين ما يريد تشتت المسائل وتشعب المسالك.

٨- أنه بناء على التعدد والتنوع في القواعد التي امتاز بها كل من الاجتهاد القياسي والاجتهاد الاستصلاحي، تُستخرج المسائل والفروع، وتُجلب المصالح والمنافع، وتُدرأ المضار والمفاسد وتُفهم المقاصد والغايات.

الحاجة وأثرها في الأحكام ـ دراسة نظرية تطبيقية

د. أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر الرشيد

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع- الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م

عدد الصفحات : ٩١٠ صفحة (جزءان)

أصل هذا الكتاب أطروحة للدكتوراه من قسم أصول الفقه- كلية الشريعة- الرياض- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

يتكون الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يقدم المؤلف في المقدمة أسباب اختياره لهذا الموضوع، ومنها: أن أهل العلم كانوا يكثرون من ذكر الحاجة والاعتماد عليها، والحكم بمقتضاها والاستدلال بها على الأحكام، وهذا يدل على أهمتها وعلو مكانتها، الأمر الذي يستدعي الاهتمام بها والعناية بدراستها تأصيلاً وتطبيقًا.

وأن العلماء يفرقون بين الحاجات ويميـزون بينهـا، حيـث يـشترطون لبعـضها ما لا يشترطون لبعضها الآخر، وهذا يدل على أن الحاجات ليست على مستوى واحد، وإنما منها المتأكد وغير المتأكد، ومنها الثابت والمتجدد، والأصلي والزائد، وغيرها.

وأن التطور الكبير الذي اتصفت به حياة الناس اليوم يقتضي احتياج كثير منهم إلـى التلبس بشيء من مظاهر الحاجة، والناس في هذا الأمر على طرفي نقيض بين متـشدد فـي المنع موغل فيه لا يعير لحاجات الناس أي اهتمام مع أن الشارع قد اعتبرها وراعاهـا فـي كثير من المواضع، وبين متساهل في الجواز متخذ من قضية اليسر في الشريعة سُـلمًا قـد يؤدي به إلى التلاعب بأحكام الشريعة والانحلال من ربقة التكليف.

بالإضافة إلى أن هذا البحث يحاول إظهار جانب اتصف به هذا الدين وتميـزت بـه شرائعه وأحكامه، وهو جانب السماحة واليسر ورفع الحرج. وإظهار هذا الجانب وإشـهاره أمر مناسب جدًا، لا سيما في هذا العصر الذي يُرمى فيه الإسلام وأهله بالتـشدد والتزمـت والتضييق.

الباب الأول عن حقيقة الحاجة، وقد شمل الباب خمسة فصول: الفصل الأول: معنـى الحاجة وعلاقتها بالألفاظ ذات الصلة. ويشمل مبحثين: المبحث الأول: معنى الحاجة. المبحث الثاني عن علاقة الحاجة بالألفاظ ذات الصلة مثل علاقة الحاجة بالمشقة، وعلاقـة الحاجـة بالحرج، وعلاقة الحاجة بعموم البلوى، وعلاقة الحاجة بالضرورة، وأخيرًا علاقـة الحاجـة بالتحسيني.

ويتناول الفصل الثاني أقسام الحاجة ، ويشمل تمهيدًا وسبعة مباحث. يعرض تمهيـد هذا الفصل أهمية معرفة أقسام الحاجة، ثم يعرض في المباحث لأقسامها من حيـث العمـوم والخصوص، ومن حيث الإلحاح وعدمه، ومن حيث الوقوع وعدمه، ومن حيث تعلقها بفعـل العبد وعدمه، ومن حيث تنزيلها منزلة الضرورة وعدمه، ومن يحث الثبوت والتجدد، ومـن حيث الأصالة والزيادة.

ويعرض الفصل الثالث: أدلة اعتبار الحاجة، وأسبابها، وشروط اعتبارها وضوابطها، ويشمل ثلاثة مباحث: المبحث الأول: أدلة اعتبار الحاجة، وفيه أربعة مطالب: الأدلـة مـن الكتاب. الأدلة من السنة. دليل الإجماع. الأدلة العقلية.

المبحث الثاني: أسباب الحاجة، وفيه تمهيد ومطلبان. التمهيد يقدم معنى أسباب الحاجة وأهمية معرفتها. المطلب الأول: الأسباب العائدة إلى تحقيق المصلحة المعتبرة. المطلب الثاني: الأسباب العائدة إلى الأعذار الطارئة.

المبحث الثالث عن شروط اعتبار الحاجة وضوابطها من خلال شروط اعتبار الحاجة، وضوابط العمل بالحاجة.

ويعرض الفصل الرابع آثار اعتبار الحاجة وشواهد العمل بها، ويشمل مبحثين: الأول عن آثار الحاجة. الثاني عن شواهد العمل بالحاجة في العبادات والمعاملات والمناكحات والجنايات.

ويتناول الفصل الخامس تقدير الحاجة ويتكلم عن المرجع في تقدير الحاجة والزيادة على مقدار ما أبيح للحاجة والحكم إذا زالت الحاجة وتساوي الحاجات أو تعارضها، وتأثير مقدار الحاجة في تفاضل الأعمال والأوامر.

أما الباب الثاني فهو عن صلة الحاجة بمباحث أصول الفقه، ويشتمل هذا الباب على خمسة فصول: الفصل الأول صلة الحاجة بمباحث الحكم الشرعي، والفصل الثاني عن صلة الحاجة بمباحث الأدلة، والفصل الثالث عن صلة الحاجة بدلالات الألفاظ. والفصل الرابع عن صلة الحاجة بمباحث الاجتهاد والفتوى والترجيح.

ويعرض الفصل للخامس عن صلة الحاجة بمقاصد الشريعة. ويشمل هذا الفصل مبحثين: الأول علاقة الحاجة بمقاصد الشريعة. فيقدم حقيقة المقاصد الحاجية وشروط العمل بها.

فقد قسم أهل العلم مقاصد الشريعة باعتبار المصالح التي جاءت بحفظها إلى ثلاثة أقسام: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية ومقاصد تحسينية.

والمقاصد الحاجية قسم من أقسام ثلاثة دأب العلماء والباحثون على جمعها معًا تحت تقسيم واحد.

وتقع الحاجة في وسط المقاصد، وهذا التوسع وإن كان يعطي المقاصد أهمية بالغة، إلا أنه قد يتسبب في صعوبة ضبطها أحيانًا؛ لأن الحاجة ربما تشتد إلى أمر من الأمور

فترتفع هذه الحاجة إلى رتبة الضروريات، وربما تنزل عن ذلك فيكون من قبيل التحسينات، وهذا فرق دقيق قلّ من يتنبّه له، وبسببه يحصل الخطأ في كثير من الأمور.

والمقاصد الحاجية هي المحافظة على الأمور التي يفتقر إليها العباد، ويشق عليهم إهمالها بما شرعه الله لهم من أحكام.

وعن شروط العمل بالمقاصد الحاجية، يشير المؤلف إلى أنه لم تحظ المقاصد الحاجية بمثل ما حظيت به المقاصد الضرورية من حيث التفصيل في أحكامها العامة والخاصة، وأكثر كلام أهل العلم حولها إنما هو من باب التطبيق عليها وبيان أثرها في أحكام الفروع والمسائل.

وانسحب هذا الأمر على الباحثين المعاصرين الذين تناولوا المقاصد الحاجية بالبحث والدراسة، فإنهم في الغالب لم يضيفوا على ما ذكره المتقدمون إضافات تُذكر، وانحصر عمل الكثير منهم على إعادة ما ذكره إمام الحرمين والغزالي والشاطبي، ونحوهم من الأصوليين المهتمين بهذا العلم.

وفيما يتعلق بالشروط اللازمة لصحة العمل بالمقاصد الحاجية فإنها يمكن تلخيصها في شرطين، هما:

١- أن يكون العمل بالمقاصد الحاجية جاريًا على أصول الشرع وقواعده، متفقًا مع مقاصده ومبادئه.

٢- ألا يترتب على العمل بالمقاصد الحاجية إخلال بشيء من المقاصد الضرورية.

وهذان الشرطان قد سبق ذكرهما عند الحديث عن شروط اعتبار الحاجة، حيث ذكر في ذلك الموضع خمسة شروط لصحة العمل بالحاجة وبناء الأحكام عليها، وهي على وجه الاختصار:

الشرط الأول: أن تكون الحاجة بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة.

الشرط الثاني: أن تكون الحاجة متحققة يقينًا أو ظنًا.

الشرط الثالث: أن تكون الحاجة متعينة.

الشرط الرابع: ألا يكون في الأخذ بالحاجة مخالفة لقصد الشرع.

الشرط الخامس: ألا يعارض الحاجة ما هو أقوى منها.

المبحث الثاني عن «مراعاة الحاجة في الأحكام ابتداءً من مقاصد الشريعة، والأمثلة عليه». يقول المؤلف إن من صفات هذه الشريعة المباركة أنها سمحة التكاليف سهلة التطبيق ميسرة الامتثال، لا يلحق المكلفين بسببها حرج ولا ضيق، ولا يصيبهم بسببها عنت ولا مشقة.

واتصاف الشريعة بصفة السماحة واليسر يتحقق من خلال أمور عديدة ومبادئ كثيرة، من أبرزها دلالة وأعظمها شاهدًا: اعتبار الحاجة في مشروعية الأحكام.

والحاجة المقصودة في هذا الموضوع هي الحاجة التي راعاها الشارع في أصل التشريع، وهي التي تكون موافقة لأدلة الشارع، لا تخالف شيئًا من أدلته أو قواعده العامة أو الخاصة، أما الحاجة الاصطلاحية في هذا البحث فليست مرادة في هذا الموضع؛ لأن الشارع وإن كان قد راعاها في الأحكام فإن ذلك لم يكن في أصل التشريع، وإنما كان على وجه القطع والاستثناء من أدلة الشريعة وقواعدها العامة والخاصة.

ويعرض المؤلف أثر الحاجة الاستثنائية في الأحكام، وهو أثر لا يكاد ينحصر، لأنه داخل في كل الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات والمناكحات والجنايات وغيرها، فكلها ميسرة بتيسير الله لنا ومخففة بتخفيفه علينا، وهو ﷻ لم يقصد بالشريعة إيلام الناس وإعناتهم، وهو لا يأمر بالمأمورات لما فيها من المشقات، بل لما يترتب عليها من المصالح.

وعنوان الباب الثالث «صلة الحاجة بالقواعد الفقهية». والباب الرابع عن «تطبيقات الحاجة على بعض النوازل» في مجال العبادات، والمعاملات، والنكاح والجنايات.

الحلال والحراسة والمغلب منهما في الفقه الإسلامي ـ دراسة تطبيقية

د. محمد سعيد محمد الرملاوي

دار الجامعة الجديدة للنشر – الإسكندرية – مصر، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٨٩ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وستة فصول وخاتمة. وتتناول هذه الدراسة موضوع التغليب في مجال الحكم الفقهي؛ بهدف بيان المسائل التي يمكن العمل فيها بأحكام التغليب.

إن التغليب من المسائل المنتشرة في جميع أبواب الفقه على اختلافها، من العبادات،

والمعاملات، والأحوال الشخصية، والجنايات، والحدود والأقضية، والأطعمة والأشربة، وقد دعت الضرورة إلى بيان أحكام التغليب في هذه المسائل الفقهية، خاصةً ما أفرزته الحياة المعاصرة من مسائل مختلطة ومتشابهة، مما يعسر على المسلم في الكثير من الأحيان أن يميِّز بينها، لا سيما المسائل التي لا يمكن الوصول فيها إلى اليقين، مما يستدعي العمل فيها بأحكام التغليب.

أما عن سبب اختيار هذا الموضوع فيشير المؤلف في المقدمة إلى أن موضوع هذا الكتاب يتطرق لمسائل لها مساس مباشر بواقع الناس وحياتهم اليومية التي يعيشونها، فكان لابد من الوقوف على بيان حكم الشريعة في هذا الموضوع.

بالإضافة إلى تداخل أمر الحلال والحرام في هذا الزمان على كثير من المسلمين في الكثير من النوازل والمسائل، حيث تشابكت الأمور وتداخلت، وأصبح من العسير على المسلم في كثير من الأحيان أن يميِّز بين الحلال والحرام، فكان لابد من الوقوف على الضوابط، والقواعد الشرعية التي تحكم مثل هذه الأمور، والوقوف على القواعد الكلية التي تنظم سلوك المسلم وتصرفاته في هذا الموضوع.

يشتمل التمهيد على أربعة مباحث: المبحث الأول: تعريف التغليب في اللغة والاصطلاح، وفيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف التغليب في اللغة. المطلب الثاني: تعريف التغليب في الاصطلاح.

المبحث الثاني عن «استعمالات التغليب»، ويتكون هذا المبحث من مطلبين، الأول: استعمال التغليب في صيغ العموم. المبحث الثاني: استعمالات التغليب في صيغ الخصوص.

ويعرض المبحث الثالث: القواعد المنظمة لأحكام التغليب، وهي: قاعدة اجتماع الحلال والحرام. قاعدة اجتماع الإشارة والعبارة. قاعدة اجتماع الحقوق.

المبحث الرابع عن «الألفاظ ذات الصلة بموضوع البحث». فهناك بعض الألفاظ التي لها علاقة وثيقة بهذا الموضوع، وهي: الاحتياط، الاختلاط، الاشتباه، الالتباس، التعارض، الترجيح، الشك، الظن. ويبيِّن المؤلف معناها، ويوضح مدلولها وعلاقتها بمصطلح التغليب.

الفصل الأول عنوانه «التغليب في مجال العبادات»، وفيه خمسة مباحث.

والعبادة هي الطاعة التي طلب الشارع من العباد فعلها على وجه مخصوص بقصد التقرب إلى الله- تعالى- والطهارة هي مفتاحها، وهذه العبادات تتنوع بين بدنية محضة، كالوضوء والغُسل، والصلاة، والصوم. ومالية محضة كالزكاة والصدقات، والكفارات، ومترددة بين البدنية والمالية، كالحج.

وهذه العبادات لا تخلو من مسائل قد يجتمع فيها الحلال والحرام، أو الأقل والأكثر، فيحتاج المسلم إلى معرفة الحكم المغلب في هذه المسائل، هل هو الجانب المبيح أم الجانب المحرم؟

ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية: التغليب في الطهارة، التغليب في الصلاة، التغليب في الزكاة، التغليب في الصوم إذا اجتمع فيه الحضر والسفر، التغليب في محظورات الحج.

الفصل الثاني «التغليب في مجال المعاملات»، والمعاملات وسيلة أوجدها الإنسان لخدمة أغراضه، وتنظيم مبادلات المنافع والأعيان، ولعل أحدًا لا ينكر أهميتها في الحياة اليومية، سواء على المستوى المحلي أم الدولي.

وهذه المعاملات التي تقوم عليها صلة الإنسان بالإنسان، بل الدولة بالدولة، منها ما هو حلال، ومنها ما هو حرام، ومنها ما يجمع بين الحلال والحرام، كالصفقات المشتملة على الحلال والحرام، والتعامل بالنقد المغشوش، ومعاملة أصحاب الأموال المختلطة، والعمل في المؤسسات والبنوك التي تخلُّها من الحلال والحرام، مما تدعو الحاجة إلى معرفة الحكم المغلب فيه، هل هو الجانب المبيح أم المحرم؟

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث. المبحث الأول: التغليب في الصفقة المشتملة على حلال وحرام. المبحث الثاني: المغلب في عقد المزارعة معنى الإجارة أم الشركة؟ المبحث الثالث: التغليب في الأموال المختلطة.

أما المبحث الرابع فيقدم تطبيقات معاصرة للتغليب في المعاملات، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: التغليب في التعامل مع الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا. المطلب الثاني: التغليب في التعامل مع البنوك التي تتعامل بالربا. المطلب الثالث: التغليب في التعامل مع المسلم الذي يتقاضى راتبًا من الدولة.

الفصل الثالث عنوانه «التغليب بين الإسلام والكفر في مجمل الأحكام»، وفيه أربعة مباحث: الأول: التغليب في ديانة اللقيط وجنسيته. المبحث الثاني: التغليب في ديانة من أسلم أحد أبويه. المبحث الثالث: التغليب بين الولاء الديني والولاء الوطني. المبحث الرابع: التغليب في اللُقطة.

الفصل الرابع عنوانه «التغليب في مجال الأحوال الشخصية»، وفيه سبعة مباحث: التغليب في النكاح. التغليب في الرضاع. التغليب في الطلاق. التغليب في الظهار. التغليب في اللعان. المغلب في اعتبار النفقة. والمبحث السابع والأخير عن تطبيقات معاصرة للتغليب في مجال الأحوال الشخصية.

ويتناول هذا المبحث عدة مسائل، منها: التغليب بين للحاجات والتحسينات عند التعارض. ويضرب المؤلف أمثلة على هذا من خلال عرض بعض المسائل، ومن هذه المسائل: حكم المرأة صاحبة غشاء البكارة المسدود، مما يمنع بدوره نفاذ دم العادة الشهرية، مما يحتاج معه إلى إجراء جراحة، وهو أمر حاجي، وهو بدوره يؤدي إلى انكشاف العورة، وهو أمر تحسيني. فهل يجوز إجراء هذه الجراحة تغليبًا للأمر الحاجي، أم لا يجوز ذلك، تغليبًا للأمر التحسيني؟

المطلب الثاني: المغلب في تلقيح بمني مشترك بين الزوج وغيره، وفي هذه الحالة قد اجتمع حالة المني المشترك بين الزوج وغيره، اجتمع الحلال وهو ماء الزوج مع الحرام وهو ماء الأجنبي، والمعروف أنه ما اجتمع الحلال والحرام في شيء إلا غلب الحرام.

وهذا الأمر يشبه ما عُرف في الجاهلية بنكاح الاستبضاع، وهو محرم في الإسلام. إن العلة من تحريم الإسلام للتبني والزنا هو حفظ الأنساب عن أن تختلط، والتلقيح الصناعي أشد حُرمة منهما وأشد نُكرًا، لأنه في التبني يكون معروفًا أن الولد المتبنى للغير هو ناشئ عن ماء أبيه، أما التلقيح الصناعي، فإنه يجمع بين إدخال عنصر غريب في النسب، وبين التقائه بفاحشة الزنا في الكيفية.

الفصل الخامس «التغليب في مجال الجنايات والحدود والأقضية»، وفيه سبعة مباحث: المبحث الأول: التغليب في القصاص. الثاني: التغليب عند اجتماع السبب والمباشرة في الجنايات. الثالث: التغليب في الديات. الرابع: التغليب في الحدود. الخامس: المغلب في قتل

قاطع الطريق. السادس: التغليب في الأيمان. السابع: التغليب عند تعارض البينات.

الفصل السادس: التغليب في مجال الأطعمة والأشربة. ويعرض المؤلف في هذا الفصل للأطعمة والأشربة التي يجتمع فيها الحلال والحرام، أو يشتبه أمرها للجهل بحالها أو اختلاطها بغيرها، الأمر الذي يدعو إلى التوقف عند هذه المسائل لمعرفة الحكم المغلب فيها، ولمعرفة أحكامها.

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: التغليب في الذبائح. والمبحث الثاني: التغليب في الصيد. والمبحث الثالث فيه تتمة في التغليب في الأطعمة والأشربة.

وفي النهاية يوصي المؤلف بعمل موسوعة علمية لأحكام التغليب ليس في الفقه فحسب، بل في جميع العلوم، لأن التغليب بابه واسع يحتاج إلى دراسة في شتى العلوم والفنون والمجالات اللغوية والعقائدية والأصولية والفقهية.

الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري.

د. محمد نصيف العسري

مركز التراث الثقافي المغربي- الدار البيضاء، دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٧٦٨ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه- شعبة الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية من جامعة محمد الخامس بالرباط- المغرب.

هذه الدراسة محاولة لإبراز مدى استحضار المقاصد الشرعية ومراعاتها عند الإمام مالك، كما أنه محاولة للنظر في مدى ارتباط تفاوت درجات اعتبار المقاصد في الاجتهاد الفقهي بالخلافات التي دفعت إلى التناظر التشريعي بين العلماء، وإلى أي حد كان مالك موفقًا في الاجتهاد المقاصدي في عدة قضايا ومسائل كانت محل خلاف وتناظر بين العلماء في عصره.

يتكون الكتاب من مقدمة ومدخل وثلاثة أبواب وخاتمة.

يذكر المؤلف في المقدمة أنه إذا كان الفقه في الدين وتنزيله في واقع الحياة بما يحقق

مصالح الناس في الدنيا والآخرة يعتبر غاية الشريعة وخلاصة مقاصدها، فإن تحقيق ذلك لا يكون إلا باستفراغ الجهد في فهم الخطاب الشرعي وإدراك مقاصده والإلمام بأساسيات الواقع ومتطلباته، بما يمكن من الاجتهاد واستخراج الأحكام المناسبة للوقائع المستجدة.

ويتم الاهتداء بالمقاصد إلى ترجيح أحد المعاني التي دلت عليها إحدى القرائن، أو ترجيح تفصيل لمجمل، أو تقييد لمطلق، أو تخصيص لعام إلى غير ذلك من الأمثلة، ومن ثم جرى العلماء على النظر في المقاصد، على تفاوت بينهم في ذلك؛ حتى يتم التمكن من معرفة وجه الدليل حسب مراد الشرع.

ويبيِّن المؤلف أن أئمة وفقهاء القرن الثاني كانوا- بصفة عامة- يراعون المقاصد في اجتهاداتهم على تفاوت بينهم في درجة الاهتمام بتلك المقاصد واعتبارها؛ ومن ثم كان من المفيد الكشف عن علاقة فكر الإمام مالك المقاصدي بالمناظرات التشريعية التي كانت مزدهرة في عصره.

وهذه الدراسة تطرح قضية دراسة جوانب هامة من تراث إمامنا؛ للكشف عن فكره المقاصدي في فتاويه وآرائه في عدة مجالات، واستخلاص منهج الاجتهاد المقاصدي الذي كان يتبعه، وأثره في الاجتهاد الفقهي والتنظير المقاصدي، ودراسة المناظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري والإحاطة ببعض النماذج منها، ثم محاولة ربط فكر الإمام مالك المقاصدي بجملة من المناظرات الأصولية والفقهية في عصره؛ للكشف عما امتاز به مسلك مالك الاجتهادي من منحى مقاصدي؛ في بعض القضايا الأصولية التي كانت موضوعًا للتناظر، وما امتازت به أيضًا من فكر مقاصدي، في جملة من آرائه الفقهية.

خصص المؤلف المدخل لإعطاء نبذة عن مالك، وإلقاء نظرة على القرن الثاني في المجال التشريعي، ثم تحديد مدلول أهم مصطلحات البحث؛ ممثلة أساسًا في الفكر المقاصدي والمناظرة وبعض ما يتصل بذلك مما يشكل مفاتيح الدخول إلى صلب الموضوع.

الباب الأول: وهو ما يتعلق بالفكر المقاصدي في تراث إمام دار الهجرة ومنهجه الاجتهادي وأثره. وقد قسم الكلام فيه إلى ثلاثة أقسام، خصص لكل منها فصلاً.

يكشف الفصل الأول عن الفكر المقاصدي في تراث مالك، من خلال بيان مراعاته في فقهه لمقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، وتوضيح المنحى المقاصدي في فكره العقدي وفي المبادئ والقيم الأخلاقية عنده.

وينتقل الفصل الثاني إلى الكشف عن منهج الاجتهاد المقاصدي عند مالك، فحصر المؤلف الكلام عنه في مجموعة من المسالك والضوابط الاجتهادية التي كان يعمل بها مالك معتمدًا فيها توضيح المقصود بكل مسلك وعمله به، مع تأييد ذلك وتوضيحه بالتطبيقات الفقهية.

وختم المؤلف الفصل الثالث ببيان أثر الفكر المقاصدي عند مالك في الاجتهاد الفقهي والتنظير المقاصدي؛ كما تجلى على وجه الخصوص في المذهب المالكي.

وتبيَّن عند معالجة الفكر المقاصدي في تراث مالك أنه يهتم بمراعاة كل من مقاصد الشارع ومقاصد المكلف في فقهه، فأما الأولى فقد تجلى فيها حرصه على مراعاة قصد الشارع إلى تحصيل مصالح العباد في الدارين، ومراعاته لقصد الشارع في التيسير ورفع الحرج وعدم التكليف بالمشاق، واهتمامه بمراعاة قصد الشارع في إخراج المكلفين عن داعية أهوائهم. وأما الثانية فقد اتضح فيها أنه كان مهتمًا باعتبار مقاصد المكلف بصفة عامة في كل ما يصدر عنه من تصرفات، وما يبرمه من عقود، ومراعيًا لموافقة قصد المكلف في العمل لقصد الشارع في التشريع، مع إبطاله لعمل كل مكلف يبتغي في التكاليف ما لم تشرع له، ومعاملته له بنقيض مقصوده الفاسد كلما ظهر بالدلائل ذلك المقصود.

ويعرض الباب الثاني معالجة التناظر الأصولي والفقهي الذي كان سائدًا في القرن الثاني؛ من خلال ثلاثة فصول:

مفتتحًا هذا الباب في الفصل الأول بتحليل عام للتناظر حول القضايا التشريعية في ذلك القرن؛ مبينًا أسبابه وارتباطه بالحركة العلمية، وأهم موضوعاته، وأبرز السمات التي كانت تميزه.

ويحلل الفصل الثاني نماذج من أهم المناظرات الأصولية في ذلك العهد، سواء منها ما تعلق بالأدلة النقلية أو الأدلة العقلية الاجتهادية. ويختم الباب بفصل ثالث يعالج نماذج متنوعة من المناظرات الفقهية التي كشف المؤلف من خلالها عن اختلاف المناهج الاجتهادية للعلماء، واختلافهم في مجموعة من الفروع الفقهية.

ويبيِّن هذا الباب تأثر مالك بالتناظر الذي كان سائدًا في عصره من خلال مناظراته لبعض الفقهاء؛ مما عمق معرفته ومنهجه الاجتهادي، وجعل نظرته ومسلكه التشريعي يتميز

بالشمول والتكامل والوسطية بين المدارس الفقهية، فكان فقهه فقهًا مقاصديًا.

وفيما يخص أثر الفكر المقاصدي عند مالك في التناظر الذي انتشر في عصره، فقد تجلى فيما كان لاتجاهه في بعض القضايا الأصولية من توجه خالف فيه أئمة من معاصريه، وعلى رأس ذلك الاحتجاج بعمل أهل المدينة.

والباب الثالث هو الذي يمثل الكشف عن علاقة فكر مالك المقاصدي بالمناظرات الأصولية والفقهية في عصره. وقد حصره المؤلف في ثلاثة فصول:

الفصل الأول خصصه المؤلف لبيان سمات منهج مالك التشريعي، ومدى مشاركته في التناظر الذي كان سائدًا آنذاك.

ويوضح الفصل الثاني مواقفه وآراءه بخصوص أهم القضايا الأصولية التي كانت ميدانًا للتناظر، وكان مسلكه يتميز بنهج مقاصدي.

والفصل الثالث والأخير عن علاقة فكر مالك المقاصدي في المجال الفقهي بالمناظرات الفقهية في عصره، مبتدئًا بغرض ما شارك فيه مالك من مناظرات تبين فكره المقاصدي ومتتبعًا آراءه المقاصدية في موضوعات بعض المناظرات التي جرت بين غيره من علماء ذلك العصر.

أما علاقة فكر مالك المقاصدي في مجال الاجتهاد الفقهي بما جرى في عصره من مناظرات، فظهرت في أن آراءه في كثير من المسائل الفقهية كانت تخالف بعض الفقهاء الذين عاصروه، فكان ذلك دافعًا لهم لمناقشته فيها ومناظرته رغبة في الوصول إلى الصواب بشأنها.

وإذا كان هذا البحث تمحور حول الفكر المقاصدي عند إمام دار الهجرة، وعلاقته بالتناظر التشريعي عند علماء القرن الثاني، فإن التناظر في هذا المجال- كما وُجد في العصور الماضية- لا يزال يلقى اهتمامًا عندما تختلف الأنظار والآراء في بعض المسائل التي تتطلب الاجتهاد في بيان حكمها، لارتباطها بجملة من المستجدات والتطورات التي عرفها هذا العصر مع دعوة البعض إلى التغير وإعادة النظر في الأحكام المتعلقة ببعضها الآخر.

ومن أمثلة ما تطرحه مستجدات هذا العصر من حاجة للاجتهاد وما يرتبط به من

اختلاف وتناظر؛ بعض المعاملات المالية عامة والمصرفية منها خاصة؛ لما تثيره من جدال بين الفقهاء بسبب اختلافهم في الحكم المناسب لكل منها، ومن ذلك أيضًا بعض المسائل الجديدة المرتبطة بالتقدم العلمي عامة والطبي منه على وجه الخصوص، حيث تختلف وجهات النظر فيما يلائمها من أحكام شرعية.

أما أمثلة ما تثيره دعوة البعض إلى التغيير من تناظر أيضًا، فلعل أبرزها تلك المسائل المتعلقة بالأسرة، حيث تمت الدعوة إلى تغيير بعض أحكامها الواردة بناء على أن تلك الأحكام أصبحت غير ملائمة لظروف العصر. ولكن يجدر التنبيه على أن التغيرات المتعلقة بتلك الأحكام تبقى مشروطة بعدم مخالفة نصوص الشرع ومبادئه المقررة، فيتم النظر في مدى موافقتها لقواعد الشريعة وما ترمي إليه مقاصدها مع ملاءمتها لظروف المجتمع.

المحافظة على البيئة من منظور إسلامي «دراسة تأصيلية في ضوء الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة».

د. قطب الريسوني

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٣٩ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. يتحدث المؤلف في المقدمة عن أن «البيئة» التي درج الإنسان فيها منذ خلقه باتت اليوم تشكو من صنيع من كانت به رفيقة حفية، إذ ساقها بتحضره السريع اللاهث إلى مهالك التلوث والاستنزاف، وسرعان ما أخذ يجني شوك ما اجترحت يداه، ويعاني ويلات تجنيه على موازين البيئة الجوادة المعطاءة.

ولابد للإسلام في هذا الصدد من موقف يُجلى، ورأي يُذاع، وهو الدين الذي عني بكل شاذة وفاذة في معاش الناس ومعادهم، وراعى مصالحهم في عاجلهم وآجلهم، فكيف بالبيئة وهي قضية كبرى، وقد ظفرت في أصوله وفروعه بكامل الرعاية والاحتفاء!

وكان لعلمائنا مساع حميدة في التأصيل لقضايا البيئة من منظور إسلامي، وما يزال في المضمار متسع لقول قائل. من هنا كان هدف المؤلف في استجلاء المنظور الإسلامي في المجال البيئي نابعًا من حاجة عصرية مُلحة أملتها تحديات التلوث ومخاطر الاستنزاف، ومحكومًا برغبة في استكمال لبِنات هذا الموضوع وإثراء مباحثه.

عنوان الفصل الأول «مفهوم البيئة في الإسلام». يُعرِّف فيه المؤلف مفهوم البيئة في الإسلام، ويتضمن هذا الفصل أربعة مباحث: البيئة ومكوناتها، ومفهوم التوازن البيئي، والوعي البيئي عند علمائنا الأوائل، والتصور الإسلامي للبيئة.

الفصل الثاني عن «الدور الإسلامي في المحافظة على البيئة». واقتضى بيان هذا معالجة أربعة مباحث:

أ – التأصيل الإسلامي للمحافظة على البيئة عن طريق رصد أصولها الشرعية في نصوص القرآن والسنة وعلمي الفقه والأصول، ولم يبسط المؤلف القول في هذا الجانب، لأنه أفرد مبحثًا مستقلاً للحديث عن آداب الإسلام في الحماية البيئية، ولا يخلو هذا المبحث من نظر تأصيلي جاب آفاق النصوص، واسترفد علوم الشرع، مستنطقًا كل واردة وشاردة في الموضوع.

ب – استجلاء آداب الإسلام في المحافظة على البيئة بشتى ضروبها: المائية والنباتية والحيوانية، وعمد المؤلف هنا استقراء التوجيهات الإسلامية في هذا المجال؛ النصوص القرآنية، والأحاديث الصحيحة، فضلاً عن استشهاده بأقوال أهل العلم في بيان معنى آية أو شرح حديث أو تجلية قاعدة.

ج – الرد على شبهات مغرضة تحوم حول الحماية البيئية في الإسلام، وتزعم عدوانه على بعض الكائنات الحية والعناصر الطبيعية كالكلاب والأغنام والنخيل، والمروجون لهذه الشبهات لا يتبينون مقاصد الإسلام وحكمه الباهرة في حالات تشريعية مخصوصة، أو لعلهم على تبصُّر تام بذلك، ويتجاهلون الحقائق بقصد نسف التأصيل الإسلامي للحماية البيئية من أساسه.

د – بيان موقف الإسلام من التلوث البيئي بوصفه صورة من الإفساد في الأرض والتعدي على خلق الله، ولم يكن بالوسع الإحاطة بجميع أنواع هذا التلوث، فيذكر المؤلف دراسة ظاهرة «الضوضاء» بوصفها نموذجًا حيًّا لتلوث العصر. ويستجلي موقف الشرع منها في ضوء النصوص والمقاصد والقواعد مع الاستئناس بآراء بعض الفقهاء في معالجة الظاهرة، وقطع استدامة ضررها.

الفصل الثالث عنوانه «المنهج الإسلامي في المحافظة على البيئة» ويبيِّن فيه المؤلف

أن هذا المنهج هو منهج متكامل الأبعاد، فريد الخصائص تنصهر في بوتقته ثلاثـة عناصـر متفاعلة: التأصيل التشريعي، والتطبيق العملي، والنظرة المقاصدية. ومن هنا لجأ إلى معالجة ثلاثة مباحث:

أ – استقصاء القواعد التشريعية الإسلامية ذات الأثر المحقق فـي المحافظـة علـى البيئة، وهي قاعدة الاستصلاح، وقاعدة العُرف، وقاعدة اعتبار المآلات، فضلاً عن قواعد رفع الضرر، ودفع التعارض بين المصالح والمفاسد، وفقه الوسائل. ومن اللائق- بل من المتعين- استثمارها في مواجهة التحديات البيئية، والتخفيف من آثارها وعواقبها الوخيمة.

ويرى المؤلف أن القواعد التشريعية الإسلامية من الغناء والثراء بالدرجة التـي تقـدر على احتواء النوازل ومواكبة المستجدات بحلول اجتهادية محكمة ومخارج شـرعية ملائمـة، ولا غرو، فإن صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان لم تنبع من فراغ، وإنما مـن مرونتـه فـي التشريع، ومنظوره الرحب في تأصيل إشكالات الواقع، واستشراف آفاق المستقبل.

وليس هدف الباحث هنا استقصاء القواعد التشريعية الإسلامية، والتدليل على دورهـا الاجتهادي في التأصيل لمستجدات الواقع، وإنما يكتفي بنماذج منها تُعين- بحمولتها الاجتهادية وبُعدها التأصيلي- على رعاية البيئة، وتمكين أهل الحل والعقد من السلطة الواسعة في توفير أسباب هذه الرعاية متى أعوزتهم التوجيهات والتدابير في القرآن والسنة وتراث فقهاء السلف.

ففي قاعدة الاستصلاح يشير المؤلف إلى أن القضايا البيئيـة المعاصـرة تُعـد مـن المستجدات التي لم ترد فيها أحكام مخصوصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ويفتقـر الأمر فيها إلى الاجتهاد وإعمال الرأي، فإن الاحتكام إلى قاعدة الاستصلاح يغـدو ضـرورة لا مندوحة عنها، إذ بموجبه تقتدر الدولة على استحداث النظم والقوانين المعنية بحماية البيئة، وصيانة الموارد وتدبير المرافق العامة.

وإعمال الاستصلاح في معالجة المستجدات البيئية ليس على إطلاقـه، وإنمـا يتقيـد بشرطـين:

– الأول: أن ينهض بتقرير المصالح أهل الاجتهاد الشرعي بالتعـاون مـع علمـاء مؤهلين في تخصصات علمية شتى، حتى يكون تقرير الأحكام سليمًا من جهة فقه النص وفقه الواقع معًا أما انفصام النكد بين المعرفة الشرعية والمعرفة الإنسانية في هذا السياق، فتتمخض

عنه أوهام في التكييف والتأصيل مردها إلى الاضطراب في فهم المسائل، وتحقيق مناطات التطبيق.

– الثاني: رعى الملابسات الزمانية والمكانية المُحتَفّة بالوقائع، وأوضاع الدولة السياسية والاقتصادية والاجتماعية حتى لا يسفر التطبيق عن مآلات مهدرة للمصالح الحقيقية والحيوية للدولة في هذه الملابسات أو تلكم الأوضاع.

أما عن قاعدة العُرف، فيشير المؤلف إلى أن كثيرًا من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيُّر عرف أهله أو حدوث ضرورة، أو فساد أهل العصر، وهذه اعتبارات راجعة إلى ارتباط فقه التنزيل بعناصر الواقع التي لا يمكن التغاضي عنها في كل عملية اجتهادية راشدة تربط بين وحي السماء وواقع الأرض. ومن هنا تلوح خطورة الجمود على الفتاوى القديمة والأحكام المسطورة، إذ يلحق الناس حرج شديد من جهة تكليف ما لا سبيل إليه وإملاء أعراف بالية لا تمُت إلى الواقع بسبب أو نسب.

ولا شك أن تغيُّر العُرف العملي في البلد نتيجة اختلاف الزمان والمكان، يلزم منه تغير الحكم الشرعي المعلل به، فلو تغير العُرف في النقد- مثلاً- حمل الثمن في البيع على النقد الجديد دون ما كان شائعًا قبله. وكذا يُراعى العُرف القولي، فلا يجوز للمفتي أن يفتي في الأيمان والوصايا والأوقاف بما اعتاده من إطلاقات اللفظ، بل يحمل الألفاظ على ما تعارف عليه أهل البلد.

وقد كان للُعرف دور في أحكام فقه البيئة من حيث حفظ مكوناتها، واستهلاك مواردها وتعمير خرابها، ويذكر المؤلف بعض النماذج، منها:

– الاحتكام إلى العُرف في بيان ضابط القلَّة أو الكثرة في أضرار الجوار والارتفاق.

– الاحتكام إلى العُرف في كيفية إحياء الأرض الموات، لأن الأعراف السائدة المرعية في الإحياء تختلف باختلاف الزمان والمكان.

– التخطيط للبيئة العمرانية، ومن صوره: مراعاة كل بلد لأعرافه في تحديد مناطق المنشآت الصناعية والحرفية.

المبحث الثالث في هذا الفصل: رصد وسائل الإسلام في المحافظة على النيَّة، وهي

تتراوح بين الأسلوب التعليمي الوعظي والأسلوب التشريعي القانوني، والأسلوب التأديبي الزجري، ولو اصطلحت هذه الأساليب على تأصيل الوعي البيئي الصحيح لاستقامت موازين الصحة في آفاق الكون والإنسان والحياة، وأصبحت البيئة مثابة عافية ومورد خير لا مصدر شر.

والمبحث الثالث هو استنطاق مقاصد الإسلام العامة والخاصة في المحافظة على البيئة ذلك أن كل توجيه شرعي لا يعرى عن علته وحكمته، وإلا كان ضربًا من العبث والاعتباط، وهذا من محال المحال، والتوجيهات الإسلامية في هذا المضمار حافلة بالأسرار عامرة بالحكم، ولابد أن تُجلى في إطار قراءة مقاصدية تبصر العقول بما لم تبصر من الحكمة في الشرع.

المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية الذرائع في تطبيقاتها

د. أختر زيتي بنت عبد العزيز

دار الفكر- دمشق، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٨١ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لدرجة الدكتوراه في الفقه وأصوله من الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. وقد خصت الباحثة موضوع الذرائع ووجه تطبيقها في المعاملات المالية الحديثة بالبحث والدراسة في هذا المؤلف إدراكًا لأهميته من حيث توجه النظر فيه إلى تقدير مآلات التصرفات والأفعال، وما ينجم عنها من نتائج سلبية كانت أو إيجابية تساعد الفقيه على حُسن تنزيل الأحكام الشرعية وتطبيقها في الواقع.

وقد سار هذا البحث في اتجاهين: علمي نظري وعملي تطبيقي.

ففي الجانب العلمي النظري يتناول البحث تحديد مفهوم الذرائع في الفكر الأصولي وبيان أسسه ومجالاته وضوابطه، وأصوله العامة.

أما الجانب العملي التطبيقي فهو محاولة لتنزيل ما تم التوصل إليه في الجانب النظري وإجرائه على المسائل المستجدة والنوازل المعاصرة في ميدان المعاملات المالية.

يتكوّن الكتاب من تمهيد وبابين وخاتمة. تشير المؤلفة في التمهيد إلى أن من مزايا

شريعة الإسلام على سائر الشرائع شمول أصولها وأحكامها لجوانب الحياة كافة، وصلاحيتها لكل زمان ومكان. فما من مسألة مما يهم البشر في حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والفكرية إلا وللشريعة هدي فيها، وما من مشكلة إلا ولها حكم في نصوصها وأصولها.

ومن المعلوم أن آيات القرآن التشريعية في العلاقات والمعاملات الاجتماعية جاءت في الغالب مجملة غير مفصلة. إذ تجنب القرآن الكريم التفصيل والتفريع إلا في مجالات قليلة محدودة. وجاء القرآن بكليات جامعة وأصول عامة رعيًا لطبيعة الحياة الاجتماعية الحافلة بالحركة والتجدد والتطور.

والاجتهاد له أهمية كبيرة وأثر عظيم في إيجاد الحلول لمختلف المسائل والنوازل عبر استظهار أحكام الشريعة من مصادرها النصية وأصولها العامة وقواعدها الكلية، وتنزيلها على أوضاع الحياة ومتغيراتها في كل زمان ومكان بحسب ما يطرأ فيهما من الأحوال.

ولفكرة الذرائع مكانة هامة بين الأصول التبعية المعتبرة لدى المذاهب، ويتوقف على ضبطها وحُسن تطبيقها وإعمالها تحري حكم الشرع في كثير من القضايا، وخاصةً المستجد منها، من اعتبار نتائج التصرفات ومآلات تطبيق الأحكام في الواقع، والتبصر في مآلات الوسائل الذي يمكن المجتهد من توخي الدقة في التكييف الشرعي للمسائل والأقضية، ومن ثم الحكم عليها بالحل أو الحرمة أو الكراهة أو الندب أو الإباحة.

إن الذرائع من الموضوعات التي اهتم بها الأصوليون بوصفها أحد الأدلة التبعية، وقد تحدّث عنها علماء الأصول والفقه بشيء من التفصيل، لا سيما فقهاء المالكية والحنابلة الذين توسعوا في الأخذ والعمل بها في معظم أبواب الفقه. غير أن اهتمام أولئك العلماء بالذرائع انصب في معظم الأحيان على جانب سدها، ولم يتحدثوا كثيرًا عن فتحها، الأمر الذي جعل كثيرًا من الناس يعتبرون أن أهمية فكرة الذرائع تنحصر في سدها، ومن ثم يندر البحث في فتح الذرائع.

الباب الأول عنوانه «نظرية الذرائع» ويتناول تأصيل القول في الجانب النظري لفكرة للذرائع في الدرس الأصولي، فيبدأ بضبط المعنى المراد بمصطلح الذرائع ثم يقف عند تاريخ نشأة القول بفكرة الذرائع، ليعرج بعد ذلك على تقسيمات الذرائع وعلاقتها بغيرها من الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها والمصطلحات المقاربة لها، لينتهي إلى تحليل أدلة القائلين

بحجيتها، وأدلة النافين لها، ومناقشة أدلة كلا الفريقين، وذلك بغية تحديد ضوابط علمية يمكن الاهتداء بها عند العمل بهذا الدليل المهم في المعاملات أو في غيرها من المجالات.

وقد اشتمل هذا الباب على فصول ثلاثة: الأول عن الذرائع مفهومًا وتاريخًا. والثاني عن الذرائع أنواعًا وعلاقات. والثالث عن الذرائع من حيث حجيتها وضوابطها.

وفي هذا الفصل تعرضت المؤلفة لأدلة حجية الذرائع وتحليل أقوال الأصوليين في الذرائع وتحقيق مواقفهم منها في اجتهاداتهم، ثم تحقيق مواضع الخلاف والوفاق ومنشئها، ثم تحليل أقوال المعارضين للذرائع كأداة من أدوات الاجتهاد ومناقشتها، ثم بيان أثر الاختلاف في حجية الذرائع في الفروع الفقهية. وأخيرًا تحاول الباحثة صياغة ضوابط منهجية لإعمال فكرة الذرائع وتطبيقها.

أما الباب الثاني فهو عبارة عن تطبيقات عملية لفكرة الذرائع على أهم صور العقود والمعاملات المالية الحديثة، وهي عقود الإذعان، وبيع التقسيط، والودائع المصرفية، ونظام التأمين.

وتؤكد المؤلفة أن المعاملات المالية من أهم مجالات الحياة اليومية وأكثرها تطورًا، حيث تتجدد وتتطور صور المعاملات المالية وأنماطها تبعًا لتشعب أوضاع الحياة الحديثة، ووقائعها المتسارعة التغير.

كما يُعد هذا المجال من أوسع المجالات انفتاحًا وتقبلاً للاجتهاد وأكثرها حاجة إليه. ومن ثم فقد يكون في أمسّ الحاجة إلى تطبيق الذرائع سدًا وفتحًا لضمان سير المعاملات المالية وفق روح الشريعة ومرادها ومقاصدها.

وتقوم المعاملات المالية الدائرة بين الناس على مجموعة من الأصول الكلية، وتحدد المؤلفة هذه الأصول فيما يلي:

الأصل الأول: أن مدار المعاملات المالية على تحقيق مصالح العباد؛ إذ إن المعاملات تدور مع المصلحة في أحكامها، لأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح. ومن رحمة الله تعالى على العباد أن القرآن والسنة لم يأتيا بتفاصيل أحكام المعاملات المالية، وإنما شرعت فيهما المبادئ الكلية والأصول العامة والقيم الخالدة، لأن المصالح في هذا المجال تتغير وتتطور على الدوام حسب نمو الحضارة الإنسانية وتقدمها.

والذرائع سدًا وفتحًا تُعد من أهم وجوه الاجتهاد الاستصلاحي التي ينبغي تطبيقها في المعاملات المالية الحديثة، ترشيدًا لها وتحقيقًا لمقاصد الشريعة العامة في الأموال بما يفي بحاجات المسلمين.

الأصل الثاني: قاعدة «الأصل في المعاملات المالية الإباحة».

الأصل الثالث: قاعدة «لا ضرر ولا ضرار».

الأصل الرابع: التراضي بين المتعاقدين.

الأصل الخامس: الخراج بالضمان والغنم بالغرم.

وتبيِّن المؤلفة المقاصد العامة للمعاملات المالية. والمقاصد هي المعاني الغائية التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكام الشريعة. وقد قرر العلماء باستقراء موارد النصوص بأن حفظ المال مقصد من المقاصد العامة، وواحد من الكليات الضرورية الخمسة التي جاءت الشريعة لأجل تحقيقها.

وحدد الإمام ابن عاشور تلك المقاصد في خمسة مقاصد أساسية هي: رواجها ووضوحها وحفظها وثباتها والعدل فيها. فهذه هي المقاصد الخمسة وتزيد المؤلفة مقصدًا آخر، وهو مقصد التكسب والاستثمار في الأموال.

وتخصص المؤلفة بقية فصول هذا الباب لمناقشة تطبيق الذرائع على العقود المالية.

وتختم هذه الدراسة بأن حقيقة الذرائع الأصولية سدًا وفتحًا هي الاحتياط والتحرز مراعاةً لمقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد. والمعيار في اعتبار الذرائع هو مآلات الأفعال ونتائجها بصرف النظر عن القصود والنيّات.

ومن التوصيات التي تقترحها المؤلفة في ختام دراستها، دعوة المصارف الإسلامية للقيام بأعمال التنمية والمشاركة في الأموال، خلافًا للبنوك التقليدية الربوية التي تقوم على أساس تجميع الأموال وخلق الائتمان وانتظار الفوائد الثابتة. وأنه يجب الإكثار من المضاربة قصيرة الأجل حتى تتاح الفرصة للمشاركة في الاستثمارات المباحة لمعظم الناس.

وتطبيق التنضيض الحكمي وقاعدة الثمر في تحديد الأرباح وتقسيمها بين المصرف وأصحاب الأموال، تحليلاً لمسألة مخالطة الأموال المتلاحقة بسحبها أو جزء منها بعد بدء

النشاط فيها في المضاربة المصرفية، وقد منعها الفقهاء لعلة الجهالة الفاحشة في مقاسمة الأرباح. فلا يجوز عندهم تقسيم الأرباح إلا بعد أن يحصل التنضيض في رأس مال المضاربة، وتندفع هذه العلّة بتطبيق التنضيض الحكمي، وقاعدة الثمر في تقسيم الأرباح. وإذا فُقدت العلة يتغير الحكم من المنع إلى الإباحة الأصلية.

مقاصد السكوت التشريعي

د. محمد سليم العوا

المحاضرة الخامسة من محاضرات مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، أُلقيت في مدرج أحمد زكي يماني بكلية دار العلوم- جامعة القاهرة، الثلاثاء ١٨ من شوال ١٤٢٨هـ/ ٣٠ أكتوبر ٢٠٠٧م، ونُشرت عن مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٦ صفحة

يشير د. أحمد زكي يماني في تقديمه لهذه المحاضرة إلى أن موضوع المحاضرة يفتح بابًا واسعًا للفقهاء والمجتهدين للتطرق إلى قضايا هامة في واقعنا المعاصر، فقد كان السكوت عن الحكم عند فقهائنا الأوائل هو العفو. وقد رأى الإمام الشاطبي أن المقصود من السكوت عند نزول الحكم ألا يزاد فيه ولا ينقص، ولكن السؤال الذي بقي دون إجابة هو ما إذا كان موجب الزيادة غير قائم عند نزول الحكم.

وهذه المحاضرة تفتح الباب أمام المجتهدين في قضايا شتى في السياسة الشرعية (الأنظمة السياسية) وغيرها من القضايا، كالحضانة. فالشورى ملزمة دون أن تتطرق نصوصها لكيفية الطريقة التي تتم بها، والحضانة أساسها مصلحة الطفل دون تحديد لضوابطها وأحكامها، فهذه أمور تتغير بتغير الظروف واختلاف الأزمان.

وموضوع هذه المحاضرة كما يشير المؤلف هو «السكوت التشريعي». وقد ظن بعض المشتغلين بالعلم أن البحث عن مقصد الساكت عمل يحمل في طياته نوعًا من التناقض. ذلك بأنهم حملوا مقولة الإمام الشافعي «لا يُنسَبُ لساكت قول» على إطلاقها، فأجروها عند النظر في صنيع الشارع الحكيم إجراءهم إياها في تصرفات المكلفين.

والفرق بيِّن، فإن الشارع يكلف الخلق بما شرع فلا يتصور له سكوت هو عبث،

ولا يجوز عليه أن يترك الناس سُدى، وإنما لابد لسكوته من حكمة يتغياها ومقصد يرمي إليه. وكما أن نطق الشارع تكليف فإن في سكوته تكليف.

وهو في حال النطق تكليف بالفعل أو بعدم الفعل، وفي حال السكوت هو تكليف بالبحث والنظر وبذل الوسع واستنفاد الطاقة في التصرف على الحكمة الكامنة في سكوته. والمقصد الذي يرمي إلى تحقيقه بهذا السكوت، توسلاً بذلك، وتوصلاً من خلاله إلى معرفة ما يجب علينا، أو يجوز لنا فعله أو الامتناع عنه.

ولذلك كمل الأئمة هذه القاعدة الشافعية بأخت لها أصبحت لا تنفك عنها هي أن «السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان».

ومسألة «سكوت الشارع» شغلت علماء الأصول من باب آخر غير باب محاولة التعرف على مقصد السكوت أو مقاصده، تلكم الباب الذي عَنْوَنُوا له بباب «بيان الضرورة»، والباب الذي عقدوه لبيان معنى «السنة التقريرية».

وكلا البابين ليس من البحث عن «مقاصد السكوت». ويقدم المؤلف تمهيدًا عن بيان الضرورة عند الأصوليين، وأن اهتمام الأصوليين بسكوت الشارع، وبحثهم له في بابي «بيان الضرورة» و«السنة التقريرية» كان سببه اهتمامه بمعرفة حكم الفعل أو القول أو الترك الذي سكت الشارع عن بيان حكمه.

وتعبير بعضهم عن بحثه في الموضوع بعنوان مثل «سكوت الشارع ودلالته على مقاصده» تعبير لا يُراد بالمقاصد فيه المعنى المقرر لها عند علمائها من كونها «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون (أي بوجودها) في نوع خاص من أحكام الشريعة» وإنما يراد بلفظ «المقاصد» في البحث الأصولي عن السكوت التشريعي، ما يدل عليه هذا السكوت من الحكم الشرعي إباحة أو تحريمًا.

والبحث في دائرة المقاصد يرمي إلى ما وراء ذلك، يرمي إلى معرفة الحكمة التي توخاها الشارع في موارد السكوت عن البيان التشريعي. والمقاصديون يبحثون عن السبب الذي جعل الشارع يختار السكوت في بعض المواضع على الرغم من قدرته الدائمة المسلمة على البيان. فهذا هو موضوع البحث المقاصدي في شأن السكوت التشريعي.

ويتحدث المؤلف عن السكوت وكمال التشريع. وكيف نتعرف على مقاصد السكوت التي ساقها على النحو التالي:

المقصد الأول: الرحمة بالخلق.

المقصد الثاني: منع المشقة ورفع الحرج.

المقصد الثالث: حفظ نظام الدولة والتخفيف عن الحكام.

المقصد الرابع: منع الفتنة.

المقصد الخامس: المحافظة على الحقوق المكتسبة.

المقصد السادس: التخفيف من التكليف بالترغيب في العمل والترهيب منه على وجه الإجمال.

المقصد السابع: ترك الحرية للأمة في تنظيم شئون حياتها.

ويرى المؤلف أن هذا المقصد قد يكون أهم مقاصد سكوت الشارع على الإطلاق. وأكثر ما يتضح في هذا المقصد هو الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية من حياة الناس.

ويضرب المؤلف بعض الأمثلة على سكوت الشارع الذي يدل على إرادته ترك الحرية للأمة في تنظيم شئون حياتها. ومنها مثال عن إدارة الشأن السياسي، ومثال عن رئاسة الدولة، ومثال عن العدالة القضائية، ومثال عن الشأن الاقتصادي.

ويختم المؤلف محاضرته بأن المقرر عند علمائنا أن النصوص متناهية، وأن النوازل أو الوقائع غير متناهية، بل هي متجددة دائمًا، وأن المتناهي لا يكفي لحكم غير المتناهي، ومن هنا لجئُوا إلى القياس والاستحسان والمصلحة وسد الذرائع وفتحها، وغيرها من الأدلة التي إن اختلفوا في تقريرها فقد عملوا جميعًا بمعانيها.

إن مدار تنظيم حياة الناس المستمرة أبدًا، المتغيرة أحوالهم دائمًا، المتجددة احتياجاتهم فيها كل يوم، بل كل ساعة هو على سكوت الشارع الحكيم، وليس على آيات الأحكام المعدودة ولا أحاديثها المحدودة، فمهما تكن قدرة القياس على النصوص، فإنه لا يمكن أن يؤدي إلى تحقيق مقصد إخضاع الأمر لله تبارك وتعالى كما خضع له الخلق.

ولو أن الشارع الحكيم ترك لنا تفصيلات كل الأمور التي كانت معروفة في عهد

النبوة، ثم نهانا عن استحداث غيرها لجمد فقه الأمة، وتحجر علميًا، وتوقفت عـن تحـصيل المقدرة على مجاراة الواقع المتغير الذي لا ثبات له ولا استقرار.

نحو التجديد والاجتهاد

د. طه جابر العلواني

دار التنوير للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١١٩ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدد كبير من الأفكار. يشير المؤلف في المقدمـة إلـى أن بحثه هذا عن «الفكر المقاصدي من التعليل القرآني إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» هو بحث في صميم المقاصد. ولكنه لم يجر على ما هو مألوف في تناول مقاصد الشريعة، ذلك، لأنه قد قرر أن يجعله في جوانب قليلاً ما يُلتفت إليها في بحث هذا الموضوع، وفي مقدمـة تلك الجوانب «التعليل» الذي ألِفَ الباحثون أن يتناولوه في مباحث القيـاس، لا فـي بحـث المقاصد.

وكذلك «الأولويات» التي بدأ الباحثون مؤخرًا يعنون بهـا، ويمنحونهـا شـيئًا مـن الاستقلال. وعلاقة كل من هذين الجانبين الوثيقة بـ«الفكر المقاصدي» ولكون كـل منهمـا مما يندرج تحت «مبادئ ومفاتيح ومقدمات الفكر المقاصدي».

والمقاصد القرآنية العليا الحاكمة هي مقاصد تندرج فيها مقاصد الشارع جل شـأنه، ومقاصد المكلفين بما تضمه من ضروريات خمس وحاجيات وتحسينيات.

وهذه المقاصد الحاكمة لها شأن هام جدًا في تجديد وتفعيل مناهج التجديـد وآليـات الاجتهاد، وبناء الفقه القرآني النبوي القادر على معالجة المستجدات الحياتية المتفجـرة فـي هذا العالم المتغير الذي لا يتوقف عن توليد القضايا المستجدة وإفراز الأسئلة عنهـا، ومنهـا الأسئلة الفقهية.

إن الوعي بـ«المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» وتفعيلها في مجـال «الفتـوى فـي القضايا المستجدة» التي لا سوابق لها في ماضينا أمر في غاية الأهمية. وقد تحد من «فوضى الفتاوى» التي أورثت الكثيرين الحيرة، وقـد تجعـل العمليـات الاجتهاديـة شـركة بـين

المتخصصين في «العلوم والمعارف النقلية» والمتخصصين في العلوم الإنسانية والاجتماعية والطبيعية والمعارف الأخرى.

وقد تبعد الغلاف الكثيف الذي يحيط بالقضايا الفقهية والقانونية عادةً، ويضفي عليها نوعًا من الصرامة، خاصةً في مجال الجزاءات وما إليها، فإن لم تباعد بينه وبين القضايا الفقهية ومجالات الاستفتاء والفتوى، فإنها قد تلطف من صرامته وتقربه إلى المجالات الإنسانية.

وتعطي مصادر الفتوى ومناهج استمدادها امتدادًا يمنحها القدرة على استيعاب المستجدات؛ فتعزز آنذاك مقولة «صلاح الفقه الإسلامي بقواعده ومنطلقاته وأصوله لكل زمان ومكان».

ويصرِّح المؤلف أن الفكر المقاصدي من الصعب، إن لم يكن من المتعذر، أن يعزب عن تفكير أي فقيه يلاحظ فكرة تعليل الشارع- جل وعلا- لكثير من الأحكام التي شرعها، وربطها بـ«مصالح العباد» في الحياة الدنيا التي هي ميدان «الاستخلاف»، أو في الآخرة التي هي ميدان «الجزاء»، ولذلك فإن الناظر في فقه «جيل التلقي» من قراء الصحابة الذين تعلموا الكتاب الكريم على رسول الله ﷺ يجد ذلك شائعًا في فقههم للكتاب وفهمهم للسُّنَّة.

وقد ربط كثير من الباحثين بين «الفكر المقاصدي» وبين أسماء بعض العلماء الأعلام، وفي مقدمة هؤلاء الذين رُبطت المقاصد بأسمائهم كان الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ).

والرأي عند المؤلف أن ظهور «الفكر المقاصدي» تأخر إلى ذلك التاريخ نظرًا لأن ذلك قد يعني فيما يعنيه أن جميع الأجيال المتقدمة من أفاضل أئمة الأمة ومجتهديها لم يلتفتوا إلى أن هذه الشريعة قامت على الحكم وتنزهت عن العبث، وبرئت عن المفاسد.

لكن ظاهرة الحرص على نسبة الفضائل إلى الأفراد كثيرًا ما جنت على تاريخ العلوم عندنا. والعلوم تنشأ حين تنشأ في بيئات تتهيأ لها ومدارس جماعية تنضجها وتبلورها، وقد تظهر مبادئ وبعض قواعد علم ما في عصر ثم يهدأ البحث فيه، أو يفتر لأسباب ما، ثم يقبل العلماء عليه في عصر تالٍ فينضجون مباحثه. ولذلك فإن من الضروري التفريق بين مرحلة البذور أو المرحلة الجنينية ومرحلة بروز العلماء باعتباره علمًا.

ولقد نسب البعض بدايات «الفكر المقاصدي» إلى الصحابة وخاصة سيدنا عمر ﷺ وعائشة ﷺ ولكنهم لم يستكملوا مبادئه ومسائله، ولذلك فإننا نجد التفكير المقاصدي وإدراك الأولويات شائعين في جيل التلقي بارزين في فقه الشيخين والإمام علي وفقه أم المؤمنين عائشة وابن عباس وابن مسعود ومن إليهم.

وتحت عنوان «من خصائص شريعة القرآن» يذكر المؤلف عدة خصائص للشريعة القرآنية، منها:

- أنها شريعة راعت طاقات البشر وقدراتهم، فليس فيها أي تكليف يتجاوز الطاقات والقدرات الإنسانية. ومن الحكمة الإلهية أن تكون شريعتها شريعة تخفيف ورحمة، ليكون في مقدرة البشر كلها تبنيها.

- هي شريعة مقاصدية دون أن تفقد صفة تعبديتها. أما شرائع الإصر والأغلال فإنها تقوم على فرض طاعتها بالتهديد الدنيوي أو العذاب الأخروي عند المخالفة.

- ولأن الشريعة مقاصدية في تكوينها، فإن أحكامها جاءت معللة ومرتبطة بالحكم والمقاصد والمصالح البشرية، لتكون النفوس أكثر استعدادًا للالتزام بها عن إيمان ويقين واقتناع، فيندفع المؤمنون بها إلى تطبيقها والعمل بها حتى لو لم تَبْدُ المصلحة مباشرة في تحقيق ما يتطلعون إليه.

- لذلك كانت العلل والحكم إلى إدراك المصالح والكاشفة عنها بارزة في هذه الشريعة، أو هي في متناول القدرات الاستنباطية للإنسان. وأبرز جوانب «شريعة التخفيف والرحمة» موقفها من التعليل الذي كان البحث المقاصدي أولى به من القياس.

ويعرض المؤلف رأيه في التعليل، والمذاهب الكبرى في التعليل، أمثال المعتزلة والماتريدية. وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين، ومن جاء بعدهم ذهبوا إلى أن أحكام الشرع في الإسلام معللة بجلب المصالح للعبد دنيوية أو أخروية، ودرء المفاسد عنه بكل أنواعها، سواء منها ما كان معقول المعنى. وما لم يكن كذلك، ولم يخالف في هذا إلا بعض الظاهرية.

وكان من أهم وسائل العلماء في تحقيق ذلك وسيلتان:

أ – بيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة، فلقد بيَّنوا أن لكـل حكـم وظيفة يؤديها، وغاية يحققها، وعلة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها، ومقصدًا يستهدفه، كـل ذلك من أجل جلب مصلحة للإنسان أو دفع مضرة عنه في دنياه أو أخراه.

كما أوضحوا أن المقاصد والحكم والغايات قد تصرح بها آيات الكتاب الكريم وسـنن رسول الله، وقد يصل إليها أهل العلم بالنظر والتدبر فيهما.

وقد قويت تلك الاتجاهات حتى صار «مراد الـشارع» و«قـصد الـشارع» ضـالة المتقدمين، ومن تبعهم من العلماء الراسخين.

ب – ترتيب الأولويات الشرعية وبروز الفكر المقاصدي. كان العلماء المتبـصرون بدينهم ينطلقون من رؤية واضحة في ترتيب «الأولويات» فيضعون كل أمـر فـي مكانـه المناسب من سلم «القيم الشرعية» فلا يهدرون ضروريات من أجل حاجيات، ولا حاجيات من أجل تحسينيات.

والعلاقة بين الوسيلتين «المقاصد والأولويات» علاقة جدلية، و«فقه المقاصد يُمكِّن من فهم الوحي» و«فقه الأولويات يُمكِّن من فهم الواقع» ويقوم عليه «التدين وفقه التنزيل».

وعن «فقه المقاصد ومنهجه» يرى المؤلف أنه يتأسس على مبدأ اعتماد الكليات التشريعية، والبحث في غاياتها وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها، فهو نوع من رد الجزئيات إلى الكليات، والفروع إلى الأصول والعمل على الكشف عن مقاصدها وغاياتها.

وينطلق «المنهج المقاصدي» من فلسفة تواترت الأدلة الشرعية الاعتقادية والعلميـة والعملية على صحتها. فكل حكم ورد في كتاب الله تعالى وأولَّته سنة رسوله ﷺ مشتمل على حكمة معقولة المعنى ظاهرة، أو كامنة تظهر بمزيد تدبر النص أو سير في الأرض أو نظـر في الوقائع.

وتحت عنوان «المقاصد وفقه الأولويات» يشير المؤلف إلى أن فقه الأولويات يتأسس على فهم دقيق لوظيفة التدين، فالتدين هو محاولة لتكييف الواقع البشري مع الوحي الإلهـي، وهي محاولة كثيرًا ما تقف بعض الضرورات في وجهها.

وأن فقه المقاصد والأوليات يقضي بتقديم بعض الأمور وتأخير البعض طبقًا لسلم القيم

الشرعية، كما قدم النبي ﷺ مقصد المحافظة على إيمان وإسلام قريش على إعادة بناء البيت حسب الوضع الأصلي الذي أقامه عليه أبو الأنبياء عليه السلام.

نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية

عبد الكريم عكيوي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هرندن- فريجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٤٤ صفحة

يكشف هذا الكتاب عن نظرية راسخة في العلوم الإسلامية، ويبرز منهجًا دقيقًا في العلم سار عليه المحققون من علماء الإسلام في عصور ازدهار المعرفة الإسلامية. فنظرية الاعتبار طريق واضح للوصول إلى النتائج المرجوة من البحث العلمي، غايته تحقيق نسبة الأخبار والروايات إلى مصادرها، وبيان درجة انتماء النصوص إلى مؤلفيها، وتحليل أصناف الخطاب، موضوعها النص الشرعي من القرآن الكريم والسنة النبوية بقصد تحقيق الأخبار المروية، وفقه المعنى المراد وفهم مقاصد خطاب الشارع. وتنزيل هذا الخطاب على محله والعمل به في موضوعه.

ونظرية الاعتبار- كما قدمت في هذا الكتاب- نسق علمي ومنهجي، ينطلق من قواعد راسخة منضبطة، ومصطلحات علمية محررة بدقة، يجمع جزئيات كثيرة مبثوثة في سائر العلوم الإسلامية، ويؤلف بين جميع التخصصات التي تتخذ من النص الشرعي موضوعًا لها، أو التي تهتم بالنقد التاريخي عامة، أو تبحث في تحليل أصناف الخطاب المتنوعة.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وستة فصول. أما الفصل الأول فهو بمنزلة التمهيد لهذا البحث وعنوانه «نظرية الاعتبار: التعريف والتأصيل». وقد عقده المؤلف لبيان تعريف الاعتبار وأصله من القرآن الكريم والسنة النبوية، فأورد فيه خلاصة موجزة وتعريفًا مختصرًا بنظرية الاعتبار، ثم قدم أصل «الاعتبار» في اللغة، ثم أورد ما وقف عليه من التعاريف والحدود الموضوعة للاعتبار في كتب الاصطلاحات، وغيرها.

وقد تتبع المؤلف إطلاق هذا المصطلح عند العلماء ومواطن استعماله، واستخلص من

ذلك كله تعريفًا جامعًا وحدًا مانعًا يجعل من الاعتبار نظرية مع العلوم الإسلامية، مع تمييزه عن غيره من المصطلحات المقاربة له.

وجاء هذا الفصل في ستة مباحث، هي:

المبحث الأول: خلاصة نظرية الاعتبار.

المبحث الثاني: الاعتبار في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثالث: الاعتبار في القرآن الكريم.

المبحث الرابع: الاعتبار في السنة النبوية.

المبحث الخامس: الاعتبار عند علماء الإسلام.

المبحث السادس: المصطلحات المقاربة للاعتبار.

الفصل الثاني عنوانه «نظرية الاعتبار: الضبط والتقعيد ومجالات التجديد» فيه بيان الضوابط التي تعصم من الخطأ عند تطبيق النظرية والعمل بها، فيذكر المؤلف فيه أركان الاعتبار وشروطه، وأنواعه ومجالات العمل به، ثم يختم هذا الفصل ببعض مجالات التجديد في تطبيق نظرية الاعتبار، وذلك في بيان الإعجاز الموضوعي للقرآن الكريم، وتثبيت دلائل نبوة محمد ﷺ على غير ما هو معروف في كتب دلائل النبوة، وفي التعامل مع مظان العلم ومصادر الأخبار في العصر الحاضر، وفي وضع منهج نحو تكامل العلوم واعتبار بعضها ببعض.

أما الفصل الثالث فعنوانه «الاعتبار في التفسير وعلوم القرآن الكريم» اتبع فيه المؤلف التطبيقات العملية للاعتبار عند المفسرين وعلماء القرآن، وذلك من خلال عشرة مباحث، وهي:

١- ذم الوقوف عند ظاهر الآيات ووجوب العبور منه إلى غيره.

٢- رد القرآن الكريم بعضه إلى بعض واعتبار بعضه للبعض.

٣- وجود خفي الدلالة في القرآن الكريم يوجب اعتباره بغيره.

٤- حاجة المفسر إلى مآخذ متعددة خارج الآية المنظور فيها.

٥- الاعتبار بوجوه القراءات.

٦- الاعتبار بالسياق.

٧- الاعتبار بالسُنَّة.

٨- الاعتبار بالنظائر والأشباه.

٩- استحضار ظروف التنزيل والاعتبار بها.

١٠- الاعتبار بمعارض الآية.

وأما الفصل الرابع فهو في «الاعتبار في علوم الحديث» من خلال سبعة مباحث، وهي:

١- الاعتبار بأسانيد الحديث الواحد وطرقه وألفاظه وصيغه.

٢- الاعتبار بالقرآن الكريم عند النظر في الحديث.

٣- الاعتبار بما ورد في موضوع الحديث وما يتصل بمعناه من الأحاديث.

٤- الاعتبار بالظروف العامة للحديث وملابساته.

٥- الاعتبار بمعارض الحديث ومخالفه.

٦- الاعتبار بأحوال الرجال وأخبار الرواة.

٧- الاعتبار بحقائق الحياة وقواعد العادة، وسنن الاجتماع البشري والعمران الإنساني.

وأما الفصل الخامس فهو الاعتبار في الفقه وأصوله، وتم بيان ذلك من خلال خمسة مباحث، وهي:

١- ضم الأشباه والنظائر بعضها إلى بعض واعتبار بعضها ببعض.

٢- اعتبار مقاصد الأحكام واستحضار أسرار الشريعة وحكمها.

٣- اعتبار مآلات الأحكام واستحضار آثار الأفعال.

٤- اعتبار القرائن والملابسات.

٥- الاعتبار بالمعارض واستحضار المخالف.

ويُعد المبحث الثاني- وهو عن اعتبار مقاصد الأحكام- من القضايا المهمة التي نص علماء الإسلام على خطورتها، ومكانتها في فهم نصوص الوحي وتنزيلها على الوقائع والحوادث. وهذا ما عبَّروا عنه بقولهم إن مقاصد الشريعة ضرورية الاعتبار.

ومعنى ذلك أن الله تعالى بمقتضى حكمته وكمال علمه إنما أنزل شـريعته لمـصلحة عباده في المعاش والمعاد، وأن الشريعة في جملتها وتفصيلاتها ليس فيها إلا جلب مـصلحة ودفع مفسـدة.

فمقاصد الشريعة وغايات الأحكام الشرعية- في الغالب- لا تظهر من النص المنظور فيه، وإنما تتضمنها كليات الشريعة وأصولها العامة التي ثبتت بالاستقراء، فهي تكـون فـي موضع غير الموضع المنظور فيه، وهي عناصر غير لغوية تقع خارج النص المنظور فيه. وهذا ما يظهر من خلال الحدود والتعاريف الموضوعة للمقاصد.

وهذه الحدود كلها تقرر أن المقاصد هي الحكم الملحوظة في جميع أجزاء الشريعة أو أكثرها، ومعلوم أن النصوص الجزئية المثبتة للأحكام الشرعية لا يرد فيها التـصريح بهـذه الأحكام والغايات في أكثرها، وإنما هي أوامر ونواه واردة على أعمال مخصوصة محـددة، ولهذا فإن الناظر في هذه النصوص، إذا وقف عند ظاهر ألفاظها وما تفيـده مـن المعـاني الجزئية، لا يؤمن عليه أن يفهم منها معاني مناقضة للمقاصد العامة للشريعة، فلابد من العبور بنظره وفكره إلى هذه الحكم المقررة في الأدلة الكلية للشريعة، واستحضار المعاني التي علم مراعاتها من خلال توارد الأدلة في مختلف أجزاء الشريعة عليها.

ويتفق بعض العلماء- الباحثين في المقاصد- على أن اعتبار المقاصد إنما يكون بضم أطراف الشريعة بعضها إلى بعض، وأن المقاصد الشرعية- في الغالب- إنما تقـع خـارج النص المنظور فيه، وأن الوقوف مع الظواهر لا يفي بغرض الاجتهاد فـي معرفـة أحكـام الشريعة، إلا أن يتسع المجتهد ليستحضر من أطراف الشريعة وأدلتها وكلياتهـا وقواعـدها ما يتصل بالنص المنظور فيه.

لهذا فإن «اعتبار المقاصد» داخل في مصطلح «الاعتبار» هو «النظر في المسألة مع استحضار نظائرها والالتفات إلى لوازمها ومراعاة نقائضها مع صحة المناسبة». فالمـسألة المنظور فيها هي النص الشرعي من أجل فهمه واستنباط الحكم منه، وهو إما آية من القرآن الكريم أو حديث نبوي.

لقد كانت مسألة اعتبار مقاصد الشريعة واستحضار حكم الشريعة حاضرة عند علمـاء الإسلام، وهم ينظرون في نصوص الشرع لمعرفة فقهها والاستنباط منها، وقـد نـصوا فـي

المجتهد على ضرورة معرفة مقاصد الشريعة، وذلك ليمكنه استحضارها متى شاء.

وأما الفصل السادس والأخير فهو خاص بالاعتبار في اللغة والتاريخ، وفيه بيان العناصر التي استحضرها الناظر في الخطاب لمعرفة مراد المتكلم، والعناصر التي يعتبر بها المؤرخ الناقد وهو ينظر في الخبر التاريخي.

نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام

د. محمد عبد رب النبي حسنين محمود

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٧٦٤ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية نال بها مؤلفها درجة الدكتوراه، ويتكوَّن من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن غاية الشرائع إقامة مصالح الإنسان وتحقيق الطمأنينة له، غير أن المصالح الدنيوية متنوعة ومتشعبة، فقد تتعارض فيما بينها، وقد ينازعها ما هو أولى منها. من هنا كانت الحاجة مُلحة إلى فقه التطبيق الذي من مكوناته العمل بالموازنات، والركون إلى الأولويات عند تزاحم المنافع وتعارضها، وهذا لا يعني النقص في المنهج كدين، فالدين كامل في أصوله وفروعه، تام في مبادئه وأهدافه، أما فقه التدين، أي التطبيق فهو خاضع لاعتبارات أخرى كمعرفة واقع الزمان والمكان، وأحوال الإنسان المكلف بتنفيذه.

الباب الأول أفرده المؤلف لبيان مصطلح نظرية الموازنة بين المنافع والمضار وتاريخها، وذلك في فصلين:

الفصل الأول: ذكر فيه ماهية نظرية الموازنة في الفقه الإسلامي والفقه القانوني.

الفصل الثاني: عن تاريخ النظرية في النظام الإسلامي والنظم الوضعية.

الباب الثاني تحدث فيه المؤلف عن أساس النظرية في النظام الإسلامي والنظم الوضعية، ومعايير إعمالها ومبرراتها، وفصّل بيان ذلك في فصول ثلاثة.

ويشير المؤلف في هذا الباب إلى أن نظرية الموازنة بين المنافع والمضار ليست مجرد أداة رقابية يستخدمها القضاء الإداري، ويتركها وقت ما يشاء، بل هي مبدأ رقابي ضارب

بجذوره في عمق نصوص شرعية في النظام الإسلامي، ودستورية النظم الوضعية، وله امتداد في القوانين العادية، ويُستخدم هذا المبدأ الرقابي وضعًا، القديم شرعًا، في إطار معايير معلومة، وفق مبررات مرسومة، فلا يجوز للقضاء أن يستعمل الموازنة بين المنافع والمضار بعيدًا عن المعايير المتمثلة في مقدار المنفعة الحقيقية الظاهرة، مع أخذه في الاعتبار بمقدار الضرر الذي ينال الأفراد من جراء إقرار تلك المنفعة.

ومن ثم فإن لنظرية الموازنة أساسًا قانونيًا تعتمد عليه، وتنبثق من خلال نصوصه في إطار منهج عملي له مبرراته ومعاييره، تتضح معالمه وتظهر دلالاته في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الأساس القانوني لنظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظام الإسلامي والنظم الوضعية، ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية:
المبحث الأول: مشروعية نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظام الإسلامي.
المبحث الثاني: مشروعية نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظم الوضعية.
المبحث الثالث: مقارنة بين النظام الإسلامي والنظم الوضعية في إطار مشروعية نظرية الموازنة بين المنافع والمضار.

ويعرض المؤلف لهذه المقارنة، ويوضح نقاط الاتفاق والاختلاف بين النظامين؛ وهما:

- محل الاتفاق: لعل وجه الاتفاق بين الفقه الإسلامي والفقه الوضعي هو أن نظرية الموازنة لم يقم القضاء بتطبيقها من فراغ، وإنما وجد لها أساسًا قانونيًا ومرجعية شرعية، وليس عليه إلا أن يُعمل اجتهاده ليصل إلى مراده.

- وجه الاختلاف: من المبادئ المهمة التي تتبوأ مكانًا عاليًا في الفكر القانوني مبدأ الشرعية، ويُعد هذا المبدأ ضمانة أساسية لحماية حقوق الأفراد من تعسف الإدارة. كما يُعد هذا المبدأ أساسًا أصليًا لقيام القضاء الإداري في النظام الإسلامي، حيث يخضع جميع من في الدولة رؤساء وأفراد لأحكام وقواعد المشروعية الإسلامية.

وإذا كان هناك من اتفاق بين القضاء الإداري والإسلامي والوضعي على هذا المبدأ إجمالاً، فإن ثمة اختلافًا بين النظامين يظهر في رؤية الترادف بين مصطلح المشروعية وسيادة القانون.

فإن نظرية الموازنة بين المنافع والمضار تجد لها سندًا خصبًا في ميدان المشروعية في ظل النظام الإسلامي الذي تعتمد المشروعية فيه على القانون الإلهي، فإذا ما حادت الإدارة، فإن مسئوليتها تتحقق في هذه الحالة وتجب محاسبتها، ذلك لأن الحكام والأفراد يخضعون في حياتهم لشرع الله تعالى، ولتقوم الإدارة بتنفيذ شرعه جل وعلا، أي أن تعمل لمصلحة المسلمين بتنفيذ شرعه.

الفصل الثاني عنوانه «مبررات نظرية الموازنة والمضار في النظام الإسلامي والنظم الوضعية»، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: حماية الحريات. المبحث الثاني: حماية الوطن وتأمينه. المبحث الثالث: الوقاية من الأمراض.

الفصل الثالث: «معايير نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظام الإسلامي والنظم الوضعية»، ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية: المبحث الأول: معايير نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظام الإسلامي. المبحث الثاني: معايير نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظم الوضعية. المبحث الثالث: مقارنة بين النظام الإسلامي والنظم الوضعية في إطار معايير نظرية الموازنة بين المنافع والمضار.

ويعني المؤلف بالمعايير كل ما تُقدر به الأشياء، وما يقاس به غيره ويستوي به، وهو ما يستعين به القاضي الإداري كي يتمكن من الوقوف على مزايا وعيوب عملية ما، أو نتائج تصرف إداري معين، وكان على القاضي الإداري أن ينظر في أي أمر معتمدًا على ميزان للترجيح بين مصلحتين، أو منفعة ومضرة، حتى يتحقق العدل، وتُدرأ المفسدة.

ولذا ينادي المؤلف بضرورة النظر المصلحي إلى النصوص، وما ترمي إليه من أحكام شرعية باعتبار أن وراء كل حكم شرعي مصلحة، أو مصالح يرمي إلى جلبها ومفاسد يرمي إلى دفعها، وأن ذلك هو غاية عمل القاضي بمقتضى الحكم الشرعي، والنص الشرعي، وأن يتمسك القاضي بحكم الشرع بقدر ما يحقق من منافع، ويدرأ من مضار.

بالإضافة إلى ضرورة الأخذ بالموازنة بين المنافع والمضار المتعارضة، وهذا هو بيت القصيد، فحياتنا الخاصة والعامة، وحياتنا الدينية والدنيوية، تعُج بالمتعارضات بين المصالح والمفاسد، ومن ثم يحتاج الأمر إلى موازنة بينهما؛ ليتم الترجيح لإحداهما في ضوء ما يقتضيه النص، بعلم ونظر.

الباب الثالث عن «ضوابط ومجالات تطبيق نظرية الموازنة بين المنافع والمضار ومستقبلها في النظام الإسلامي والنظم الوضعية»، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: ضوابط تطبيق نظرية الموازنة بين المنافع والمضار وطرقه ومقوماته.

الفصل الثاني: مجالات تطبيق نظرية الموازنة.

الفصل الثالث: أهمية نظرية الموازنة بين المنافع والمضار.

وعن الضوابط، يحدد المؤلف عدة ضوابط، منها:

الضابط الأول: عدم المعارضة للنص القطعي.

الضابط الثاني: عدم معارضة الموازنة بين المنافع والمضار للإجماع والقياس.

الضابط الثالث: عدم تفويت المنافع الراجحة وتغليب المرجوحة أو المساوية لها.

الضابط الرابع: أن تكون المنفعة الراجحة محققة لا متوهمة.

ويقدم المؤلف مجالات تطبيق نظرية الموازنة من خلال عدة مباحث:

المبحث الأول: نزع الملكية للمنفعة العامة والموازنة بين المنافع والمضار.

المبحث الثاني: التخطيط العمراني والموازنة بين المنافع والمضار.

المبحث الثالث: المجال الاقتصادي والموازنة بين المنافع والمضار.

المبحث الرابع: مجال الصحة العامة.

ويختم المؤلف دراسته بعدة نتائج منها:

أ – إنه لا يمكن التسوية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي؛ ذلك لأن المعايير التي تطبق على الفقه الإسلامي تختلف عنها في الفقه الوضعي بدءًا بالنظر إلى مصدر كل منهما. فهي في النظام الإسلامي تمثل التزامًا بالنصوص القرآنية، وما عمل الفقهاء إلا استقراء النصوص ومحاولة التقعيد لنظرية الموازنة في ضوء دلالة النص. مثال ذلك بالرجوع إلى الكتب المؤلفة في القواعد، نجد القواعد: قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»، وقاعدة «الضرر يُزال شرعًا» هاتان القاعدتان لا تعتبران تطورًا بشريًا وإنما تقعيد لدلالة النص، وكذلك نجد قاعدة «الأمور بمقاصدها» لم تخرج عن قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، بينما تمثل نظرية الموازنة في النظم الوضعية تطورًا قضائيًا استطاع القضاء أن يبسط رقابته به للحد من سلطة الإدارة التقديرية من أجل حماية حقوق الأفراد وحرياتهم.

إن التشريع الإسلامي يقصد دائمًا حفظ مصالح الناس المختلفة على أكمل وجه، بينما القوانين الوضعية يشاهد فيها القصور في حماية مصالح العباد هو الصفة الغالبة في كل العصور.

الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة

د. مسفر بن علي القحطاني

الشبكة العربية للأبحاث والنشر- بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٩٢ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وخمسة أبواب وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن المقاصد الإسلامية تعتبر أشبه بالهيكل العام لعموم أحكام الشريعة الواقعة والمتوقعة، وهي الغايات والأهداف الكلية التي يرجع إليها من اختلطت، أو غابت عنه الحلول الشرعية لنازلة معينة.

وقد سلك هذا المنزع في الرد للمقاصد جملة من مجددي الأمة باعتبار هذا الرد من أهم معالم التجديد والإصلاح، كالإمام الشافعي عندما جمع الأمة من فُرقتها وتنازعها المذهبي بين أهل الرأي وأهل الحديث نحو الكليات الاستدلالية في رسالته المشهورة.

وهو ما فعله الشاطبي في موافقاته عندما أصّل منهج العمل بالمقاصد واعتباره الحجة القاطعة في مسائل الأصول والفروع، فاختيار طريق العمل على تجلية المقاصد والكليات عند الفتن والاختلاف، من الأمور النافعة للمسلمين والمحمودة العواقب للأمة.

ويرى المؤلف أن تقديم الوسائل على المقاصد، وترجيح المفاسد على المنافع وغيرها من الصور التي أورثت الأمة تنازعًا وافتراقًا، وقد قام عدد من علماء الأمة ببحث هذا العلم والتصنيف فيه.

وخصص المؤلف التمهيد للحديث عن علم مقاصد الشريعة، ويحدد مقاصد الشريعة بأنها المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في كل أحكامه أو معظمها، وهي الغاية التي من أجلها وُضعت أحكام الشرع.

ومن استقراء علل الأحكام المعروفة، أو أدلة الأحكام المشتركة في العلة تبيّن لـــه أن العلة- بمعناها العام- هي مقصد الشارع ومدار أحكامه.

وما من حكم إلا وقد قُرر لرعاية مصلحة أو درء مفسدة، وإخلاء العالم من الـــشرور والآثار، ما يدل على أن الشريعة تستهدف تحقيق مقصد عام، ألا وهو إسعاد الفرد والجماعة، وحفظ النظام وتعمر الدنيا بكل ما يوصل البشرية إلى أوج مدارج الكمال والخير والمدنيـــة، فالتشريع كله جلب مصالح، فما طلبه الشرع محقق للمصلحة إما عاجلاً أو آجلاً، والمنهيـــات كلها مشتملة على المفاسد والمضار.

فإذا كانت مقاصد الشريعة بهذا الشمول والعموم من الهيمنة على أحكـــام الـــشريعة وارتباط التشريع بها في كل جزئياته، كانت معرفتها بالتالي أمرًا ضـــروريًا علـــى الـــدوام ولجميع الناس.

وفي هذا التمهيد يقدم المؤلف تعريفًا لغويًا وآخر اصطلاحيًا لمعنى مقاصد الـــشريعة، كما يعرض بعض المصطلحات القريبة من مقاصد الشريعة، من هذه المصطلحات: المصلحة. الحكمة. العلة. كما يعرض أدلة اعتبار المقاصد من الأدلة النقلية والأدلة العقلية.

عنوان الفصل الأول «أثر الوعي المقاصدي في منهجية الإفتاء المعاصـــر» يـــذكر المؤلف في هذا الفصل أن للنظر والاجتهاد في أحكام النوازل المقام الأسمى في الإسلام لما له من موصول الوشائج بأصوله وفروعه الحظ الأوفى. وهو الميدان الفسيح الـــذي يـــستوعب ما جـــد من شئون الحياة، وتُعرف من خلاله أحكام الشرع في الوقائع والمـــستجدات الدينيـــة والدنيـــوية.

ويشتمل هذا الفصل على أربع مسائل موجزة، وهي كالتالي:

أولاً : أهمية الإفتاء ومقامه في الشريعة.

ثانيًا : فقه التيسير في الشريعة، حيث من المقرر شرعًا أن هذا الدين بُني على اليسر ورفع الحرج، ولكن ظهر ضمن مناهج النظر في النوازل المعاصرة منهج المبالغة والغلو في التساهل والتيسير، وتعتبر هذه المدرسة في النظر والفتوى ذات انتشار واسع على المـــستوى الفردي والمؤسسي.

ثالثًا : الإفتاء بالتيسير بين الغالين فيه والجافين عنه، وهناك مدرستان في هذا الأمر: المدرسة الأولى: المبالغة في التشدد والاحتياط. المدرسة الثانية: وهي التي تميزت بالمبالغة في التساهل والتيسير، ومن أهم معالمها: الإفراط بالعمل بالمصلحة ولو عارضت النصوص. تتبع الرخص والتلفيق بين المذاهب. التحايل الفقهي على أوامر الشرع.

رابعًا: ضوابط التيسير في الإفتاء. وفي هذا الأمر يذكر المؤلف أنه يجب على المفتي أن يراعي حالة المستفتي، أو واقع النازلة فيسير في نظره نحو الوسط المطلوب باعتدال لا إفراط فيه نحو التشدد ولا تفريط فيه. والظاهر أنه يعني تتبع مقصد الشارع بالأصلح الميسور المستند إلى الدليل الشرعي.

ويحدد المؤلف بعض التيسيرات التي حددها العلماء في المسائل المعاصرة، تحقيقًا لمقصد الشرع من التيسير، منها:

١- العلم والعدالة من أهم شروط المفتي.

٢- الدقة والتثبت من المسألة، مثل الإفتاء فيها بالتيسير تحقيقًا لمطابقة مقصد الشارع مع حال المكلف.

٣- ذكر الأدلة والقواعد عند العمل بالقول الأيسر المرجوح.

٤- البديل المباح عند المنع من المحظور.

٥- تحقيق المصلحة الشرعية بضوابطها عند العمل بالتيسير.

ويذكر المؤلف مجموعة من الضوابط التي وضعها الأصوليون من أجل تحقيق المصلحة المعتبرة، والعمل بها عند النظر والاجتهاد، وهي:

- اندراج المصلحة ضمن مقاصد الشريعة.
- أن لا تخالف نصوص الكتاب والسُّنَّة.
- أن تكون المصلحة قطعية أو يغلب على الظن وجودها.
- أن تكون المصلحة كلية.
- ألا يفوّت اعتبار المصلحة مصلحة أهم منها أو مساوية لها.

٦- اعتبار قاعدة رفع الحرج عند العمل بالتيسير.

٧- النظر إلى المآلات المتوقعة من الأخذ بالأيسر.

٨- ضرورة فقه الواقع المحيط بالنازلة قبل الحكم بالتيسير.

٩- النظر في العُرف المعتبر عند العمل بالأيسر.

الفصل الثاني عنوانه «الوعي المقاصدي بفقه العمران الحضاري»، ويشير المؤلف إلى أن فقه العمران لم يحظ منذ زمن باهتمام معرفي وتأصيلي لمفاهيمه، وأهم منحى لرفع مستوى الفقه الحضاري لدى المسلم اليوم، وتأهيل ثقته بدينه كعلاج لكل أزمات المجتمع والحياة، هو بالعودة إلى مقاصد التشريع الإسلامي، وإعادة قراءة الأحكام الفقهية من خلال هذه المقاصد، واستخراج جوانب فقه التحضر منها.

والفصل الثاني عن «الوعي المقاصدي وأزمة التطرف الديني». يذكر المؤلف أن أمن المجتمعات من أعظم مقاصد الشريعة، ومن أهم واجبات إمام المسلمين. إذ الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

ولهذا فالإخلال بالأمن وزعزعة الاستقرار وإرهاب المسلمين، إنما هو إفساد في الأرض، وإجرام في حق الخلق يناقض مقصد التشريع العام.

ويعرض المؤلف قضيتين معاصرتين كشاهد على أهمية الوعي المقاصدي في علاج تلك الأزمات المعاصرة:

١- مقاصد المقاومة المشروعة في العمل الجهادي الحاضر.

٢- مقاصدية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبعض تطبيقاته المعاصرة.

والفصل الخامس والأخير عن مظاهر أزمة الوعي المقاصدي في العمل المجتمعي. يتناول المؤلف في هذا الفصل بعض المظاهر الواقعية في مجتمعنا، والتي تمثل بُعدًا أو تهميشًا لمقاصد الشريعة، وبالتالي الوقوع في بعض صور التشدد أو التهاون، أو حصول مفاسد طغت على منافع الأمر المراد تحصيله.

ومن أفكار هذا الفصل: فقه الترفيه بين جموح الواقع وجنوح المخالف، وفقه النهضة كعلاج الغلو الديني ومقاصدية الانتماء الوطني، ومقاصدية إشاعة الحب والألفة بين المسلمين، ومقاصدية الجمال.

وتحت عنوان «مقاصدية دور المرأة المسلمة في المجتمع». يُبيِّن المؤلف أن قضايا المرأة المعاصرة تعتبر موضوع جدل عند جميع شرائح المجتمع، وكثُر الحديث في هذا الأمر لدرجة الانحراف مما يستدعي وجود فكر واعٍ وتخطيط سليم وفعل جماعي تجاه هذا الوضع دون تضييع الجهد بالرد أو الهجوم على المستورد الأجنبي، وإيجاد مشاريع تنموية تندمج فيها المرأة، تحمل مفاهيم الحرية والعدالة والمساواة والنهضة والحضارة.

الاجتهاد والعُرف

محمد بن إبراهيم

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- مصر، دار سحنون للنشر والتوزيع- تونس، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٣٠١ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. في المقدمة يشير المؤلف إلى أن موضوع الاجتهاد من أهم موضوعات الفقه الإسلامي وأصوله، وأن زمننا في أشد الحاجة إلى طرقه وبحثه وعرضه على الناس في شكل معاصر، وثوب جديد، وأمثلة مستمدة من واقع الحياة غالبًا.

وكذلك الشأن بالنسبة للعُرف الذي هو أصل من أصول الاجتهاد والتشريع، وقد كان له دور مهم في تشريعنا الإسلامي.

ومن غايات هذا البحث وأهداف النظر في موضوع الاجتهاد الذي شغل الناس قديمًا وحديثًا هو بيان أن باب الاجتهاد لم يُغلق، ولا يملك أحد حق غلقه، بل إنه واجب شرعي على الكفاية أحيانًا، وقد يكون واجبًا عينيًا أحيانًا أخرى. لم يخل زمن من أزمنة التشريع الإسلامي من مجتهدين مناضلين. هم أعلام عباقرة مخلصون اندفعوا في شجاعة يحملون المشاعل ويضيئون الدرب، وينفخون في بوق الإيقاظ، داعين أمتهم لليقظة والسير في منهج النبوة التي فتحت أبواب الاجتهاد.

وسار فيها الصحابة والتابعون وتابعوهم، فكل هؤلاء مجتهدون مصداقًا لقوله ﷺ: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها».

هذا بالنسبة للاجتهاد، وهو يمثل نصف البحث تقريبا، أما بالنسبة لبناء الأحكام التعاملية- أحيانًا- على العُرف، فقد تبين أن أصول الاستنباط جميعًا.

ويعالج المؤلف في الباب الأول: الاجتهاد ومفاهيمه ومجالاته وحكمه الشرعي، وناقش القول القائل بسد باب الاجتهاد. كما تحدث عن المجتهد وشروطه القديمة والحديثة، وذكر أن أول من امتُحن بالاجتهاد إنما هو الرسول ﷺ، وأورد الحكمة البالغة من ابتلائه ﷺ بالاجتهاد، وأنه حثّ أصحابه وشجعهم على الاجتهاد، فاجتهدوا في حياته وبعد وفاته.

وعلى منهجهم سار المحدثون من كبار الفقهاء وأصحاب المذاهب، وأورد أقسام الاجتهاد وضروبه، ودعا إلى الاجتهاد الجماعي؛ ليكون دعمًا وتقوية وسندًا للاجتهاد الفردي، وبيَّن مدى حاجة المجتهدين إلى الاستقلال، وعدم تدخل السياسة في الاجتهاد والتشريع.

ثم تناول المؤلف أحكام الضرورة والحاجة- عامة وخاصة- وما لهما من صلة بالاجتهاد موردًا مختلف النظريات وأحدثها، وأليقها بالتطبيق على مختلف القضايا المطروحة، وتحيّر المؤلف جمعًا واستقصاءً واستنتاجًا وتخيرًا وترجيحًا بين القضايا.

وأورد المؤلف في أحد الفصول موضوعات عن الاجتهاد ومستجدات العلم والعصر، وعرض أهم القضايا المحدثة والناشئة عن تقدم العلم، وما طرأ من مكتشفات، وما ينبغي أن يكون لها من أحكام، طبق قواعد الاجتهاد وقوانينه.

وفي باب العُرف وبناء الأحكام عليه، عرَّف المؤلف مدلول العُرف ومعناه الفقهي، وأقسامه واعتباره شرعًا، والفرق بينه وبين العادة، ثم بين حجيته عند الفقهاء وأدلة ذلك، وما أُضيف إليه من أمارات وقرائن مؤيدة ومكملة.

وبيَّن المؤلف مواقف المذاهب الفقهية من حيث الأخذ به كدليل مستقل، أو كدليل مساعد، أو رفضه وعدم اعتباره عند بعضهم، وشروط اعتباره عند الآخذين به، وذلك بإيراد تلك الشروط وتحليلها، وضرب الأمثال لها، إعمالاً أو إبطالاً، حتى يكون العمل بالعُرف مضبوطًا بضوابطه، مقيدًا بقيوده، وإلا فلا عبرة به متى اختلت القيود والضوابط أو اختل بعضها.

وقد اشتمل هذا الباب على نماذج متنوعة من الأحكام المبنية على العُرف، كدليل مستقل أو كدليل مساعد، وذلك في الأيمان والنذور والأوقاف، والأحوال الشخصية، وبناء

الأسرة، وفي المعاملات المالية والشئون الاقتصادية، من بيع وشراء وغيرها من أنواع تبادل المال أو المنافع، وفي الأقضية والشهادات وخاصةً في أنواع التعازير، وما للعرف في بعض أحكامها من تأثير، موردًا في كل ذلك آراء العلماء، ملخصًا الأحكام الفقهية- أحيانًا- كتمهيد لبيان وجه ابتنائها على العُرف.

كما تناول المؤلف في هذا الباب إمكانية تطوير أحكام بعض المعاملات بالاعتماد على هذا الأصل من أصول التشريع، موضحًا قابلية الشريعة لذلك من حيث المبدأ، بل ودعوتها إليه وإلحاحها عليه.

ويحدد المؤلف معنى التطوير، ومجالاته، وما يقبل التطوير من الأحكام وما لا يقبله، بوصفه أحكامًا ثابتة قارة، حتى لا يقع التلاعب بالشريعة أو العقائد أو العبادات باسم التطوير والتحديث.

وذكر المؤلف الأصول المساعدة مع العُرف على التطوير الحق، وتوسيع دائرة أحكام المعاملات، وذلك كأصل الإباحة الأصلية الذي اعتمده كثير من الفقهاء، وما لذلك الأصل من تأثير في توسيع مجالات الاستنباط في أحكام المعاملات غير الثابتة قطعيًا- نصًا ودلالة- وتغيرها بحسب الحاجيات والمصالح المحققة، والأعراف الصالحة، والأزمنة والأمكنة، كل ذلك في قصد واعتدال، وفي غير تعصب ولا تشدد ولا تطرف ولا تهور.

ويفسر المؤلف مقصوده من تطوير الشريعة أو تطوير أحكام المعاملات على وجه التخصيص، ويرى أنه إذا فسر التطوير بمعنى التغيير، فإنه يكون إلى أعلى ويكون إلى أسفل، فإذا كان التطوير إلى أسفل، فهو ارتكاس وردّة ونكوص على الأعقاب، والشريعة تأباه قطعًا وترفضه.

وإذا كان التطوير إلى أعلى، فالشريعة في أسسها العامة، ومنطلقاتها التي تنطلق منها، قد بلغت قمة العلو والسمو، بحيث هي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.

معنى هذا أن للشريعة أو الديانة الإسلامية ثوابت تنطلق منها، وتتحرك في دائرتها، فالإيمان بالله عقيدة ثابتة لا تقبل التطوير، ويترتب على هذا الإيمان تصديق ما قاله في كتابه المُنزل على رسوله المصدق الذي قال: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [يوسف: من الآية ٤٠].

وهذا الأمر الإلهي لا يتغير ولا يقبل التطوير؛ لأنه إخبار بوصف خاص بالله تعالى، وهو اختصاصه بالحاكمية. وإذا سلمنا بهذا الأصل، فإنه في هذه الدائرة العامة دائرة تخصيص المولى- جل شأنه- بالحاكمية، نجد أحكامًا ثابتة وأحكامًا مرنة قابلة للإدارة مع ظروف الزمان والمكان والأحوال، كما نجد مجالاً واسعًا في دائرة ما لم يُنص عليه، لنوجد له أحكامًا ملائمة ومطابقة لمقاصد الشريعة واتجاهاتها العامة في الدعوة إلى العدل والرحمة والسماحة والحكمة.

مقاصد التشريع الإسلامي ـ آراء القاضي أبي بكر بن العربي نموذجًا

د. رياض الجوادي

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، سلسلة دراسات في الفكر المقاصدي رقم (١)، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات: ٢٥٦ صفحة

أصل الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في جامعة الزيتونة بتونس.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن التفكير المقاصدي لم يظهر في تاريخ التشريع الإسلامي فجأة، بل سبقته إرهاصات تراكمت ثمراتها جيلاً بعد جيل، وقد تأسست لبناتها الأولى منذ العهد النبوي، وتجلت في ذلك الاتساق في المواقف التشريعية الذي جعل أصحابه من الصحابة يستشرفون أحكام الله حتى قبل نزولها، بما أوتوا من ذائقة تشريعية متميزة.

وقد أصابت المدرسة الأندلسية نصيبًا وافرًا من ذلك النضج التشريعي، وقد بدأت إرهاصات ذلك النضج مع المد التجديدي الذي أسسه الباجي وابن حزم ليبلغ أوجه مع ابن رشد، ويجني ثماره الشاطبي، وينوه به ابن خلدون، ومع ابن العربي نشهد تطورًا في اهتمام الأندلسيين بعلمي الخلاف وأصول الفقه، سيبلغ حده الأكمل مع ابن رشد في «البداية».

ويهدف هذا الكتاب إلى بيان أهم آراء ابن العربي الأصولية تقعيدًا وتطبيقًا، ويخلص منها إلى السمات العامة لمنهجه الأصولي المصطبغ بصبغة المقاصدية، وبيَّن أن ابن العربي حلقة أساسية من حلقات المد التجديدي للغرب الإسلامي الذي بدأه كل من الباجي وابن حزم،

ليبلغ أوجه مع ابن رشد الحفيد، ويجني ثماره الأصولية الشاطبي في موافقاته.

ويسعى الباحث من وراء دراسته هذه إلى تحقيق خمسة أهداف:

أولها: اختبار مدى حياة القواعد التي تصوغها أنظار الأصوليين، ووزنها بميزان التطبيق، ووضعها على محل المقاصد من خلال شخصية علمية شغوفة بالتقعيد.

ثانيها: معايشة الممارسة الاجتهادية، والاطلاع على منهج الأسلاف في معالجة النصوص من خلال آثار ابن العربي التي تميزت بحركية اجتهادية واستنباطية قلما تظفر بها كتب غيره.

ثالثها: أن دراسة آراء ابن العربي الأصولية فرصة للتعرف على إحدى نقاط المؤشر البياني لمسيرة علم أصول الفقه والممارسة التشريعية في مكان وزمان معينين.

رابعها: المساهمة في البحث في موروثنا التشريعي أملاً في إعادة التأسيس، واستكمال مسيرة البناء.

خامسًا: استكمال الصورة حول شخصية ابن العربي العلمية.

أما التمهيد فقد أفرده المؤلف لتحليل شخصية ابن العربي العلمية تحليلاً يضع ابن العربي الأصولي في إطار حيث إن التجارب والمواقع تساهم إلى حد كبير في صياغة المواقف.

وأما الباب الأول: وهو عن «السمات العامة لمنهج ابن العربي الأصولي»، ويعرض السمات العامة لمنهج ابن العربي التي اختزلها المؤلف في ثلاث: العناية بالمعاني، وتحكيم القواعد الكلية، واعتبار المصالح.

وقد وقف المؤلف قصدًا عند هذه الثلاثة لأنها التي تضفي الخصوصية على المدرسة المالكية في بعض القراءات لها، ولأنها عنوان تميز الذائقة التشريعية لدى الرجل، والنصح المنهجي الذي عبّر عنه من خلال التشديد على ضرورة معالجة الجزئيات في نطاق الكليات، أو ضرورة رد «البنات» إلى «الأمهات» على حد تعبيره. وهو معنى أساسي من معاني مقاصدية التشريع الإسلامي، ومنه أخذ التشريع اتساقه، وتكاملت عناصره في إطار غائية حكيمة، تمنع من تناقض العناصر، وتدافُع الأحكام.

وكل سمة من هذه السمات يخصص لها المؤلف فصلاً من فصول الباب الأول.
الفصل الأول: عن العناية بالمعاني، ويشتمل على مبحثين: الأول: الموازنة بين اللفظ والمعنى. المبحث الثاني: اتباع الظاهر هدم للشريعة.

الفصل الثاني عن «تحكيم القواعد الكلية»، وفيه أربعة مباحث: الأول: مخالفة خبر الواحد لقاعدة قطعية. الثاني: ضرورة التأويل وحدوده. الثالث: مخالفة خبر الواحد للقياس. الرابع: النقد الداخلي للحديث.

وعن ضرورة التأويل وحدوده يشير المؤلف إلى اهتمام ابن العربي «لمراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ»؛ لأن الألفاظ ترعى «الحكم» والقاعدة ترعى «الحكمة». وفلسفته التشريعية في الموازنة بين الأدلة رد الظني إلى القطعي، فالظني إذا خالف قواطع الأدلة يؤول.

الفصل الثاني عن اعتبار المصالح، وفيه مبحثان: المبحث الأول: المصلحة أصل من أصول الأحكام. المبحث الثاني: تخصيص العموم بالمصلحة. والمصلحة كلمة طالما رددها ابن العربي في كتبه، خاصةً عند تناول مسائل المعاملات. وهو من أوائل المعتبرين للمصالح ركنًا من أصول الفقه.

ويميز المؤلف بين المقاصد والعلل والمصالح بأمور، منها:

الأول: أن مقاصد الشريعة يقينية، بينما قد تكون المصالح أو علة القياس ظنية.

الثاني: أن مقاصد الشريعة كليات عامة مطلقة من قيود الزمان والمكان، وأما المصالح فهي مقاصد جزئية محدودة زمانًا ومكانًا.

الثالث: أن علة القياس تعتمد على الوصف الظاهر الذي يشتمل على المعنى المناسب للحكم، بمعنى أنها تستند إلى الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون وجوده مظنة لوجود هذا المعنى المناسب وعدمه مظنة لعدمه، كالسفر بالنسبة للإفطار في رمضان، وكفقد الماء بالنسبة لجواز التيمم، فإن كليهما أمر ظاهر له حقيقة معينة لا تختلف باختلاف الأفراد والأحوال، وهو في نفس الوقت يشتمل على المعنى المناسب، وهو توقع المشقة وحصول الحرج.

وأما التعليل في التشريع بالمقاصد، فإنه وإن كان لا يرفض الوصف الظاهر، فإن

مادته الخصبة للتعليل توجد في المعنى المناسب نفسه، أي في المشقة نفسها باعتبارها العلة المباشرة للحكم، وليس الوصف الظاهر إلا علامة عليها.

المبحث الثاني من هذا الفصل عن تخصيص العموم بالمصلحة، وهذا من أهم ما يميز ابن العربي في مسائل المصالح، معتبرًا إياه مذهب مالك، وبه فسر العديد من مختارات المآل.

الباب الثاني: يقدم مختارات ابن العربي من القواعد الأصولية من خلال ثلاثة فصول: الأول: المصادر الأساسية لآراء ابن العربي الأصولية. الفصل الثاني: الدليل العام لآراء ابن العربي الأصولية. الفصل الثالث: نظرات في الدليل.

وعنوان الباب الثالث: أنظار ابن العربي في أصول المدرسة المالكية. فيه ثلاثة فصول: الأول: الواقع والآفاق. الثاني: مصادر تشريعية مفتوحة. الثالث: مناهج تشريعية مرنة.

ويختم المؤلف كتابه بخاتمة يقول فيها: إن اعتبار المصالح والاعتداد بالمقاصد سبيل كل من تعمقت صلاته بالواقع من أسلافنا، ولم ينظر إلى المستجدات من برجه العاجي، فجاءت فتاواه وأنظاره على قدر إيقاع الزمان.

والأشواط التي سارها الشاطبي في «المصالح» و«المقاصد» لم يولدها من فراغ، وإنما كان فيها عالة إلى حد كبير على ابن العربي، فالشاطبي يرجع إلى ابن العربي في أكثر من موطن دقيق يستلهم منه «المعنى» حينًا، ويستعير منه «اللفظ» أحيانًا، وأن الأكثر توازنًا أن نقول: إن النزعة التجديدية لدى الشاطبي هي تتويج لمد إصلاحي تواصل قرونًا، وشارك فيه جملة من أعلام المدرسة المغاربية.

مقاصد الشريعة الإسلامية في فكر سيد قطب

نصير زرواق

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٧٠٩ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون- جامعة أم درمان الإسلامية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. في المقدمة يشير المؤلف لسبب اختيار لهذا الموضوع، وهو محاولة إنصاف الأستاذ سيد قطب من خصومه وأنصاره على السواء، فالفريق الأول صوّر لنا إنتاج الأستاذ الفكري تصويرًا مشوهًا من وجه، وسطحيًا من الوجه الآخر، وذلك بسبب التركيز الشديد على رؤيته للعمل الإسلامي في مواجهة الواقع.

ولم ينتبه الفريق الآخر إلى ثروته الفكرية الشرعية المتمثلة أكثر في فكرة المقاصد الشرعية، وإضافاته الضخمة للاجتهاد، والنظر في أصول الشريعة وقطعياتها وكلياتها، وبيان صورة الإسلام مواكبة للتعقد المادي المعاصر، ومواجهة للإنتاج الفكري العالمي ذي الأصول الوثنية.

والتنبيه إلى هذه الثروة المقاصدية التي يستطيع كل باحث استخراجها من مجموع مؤلفاته وجمعها، وفي سبيل الإسهام في تغذية وعاء المقاصد بالأفكار الجديدة إسهامًا في وضع مجموعة من الضوابط والقواعد لفكرة المقاصد.

وأيضًا بيان الوجه الآخر لسيد قطب كمجدد للقرن الرابع عشر الهجري، وإعطائه مكانته المستحقة الحقيقية.

ومن الأسباب كذلك التي دفعت المؤلف لهذه الدراسة محاولة إخراج فكرة المقاصد من الجانب الفردي الضيق على سعة المجتمع وفضاء الدولة، وإعادة قراءة وصياغة فكرة المقاصد في توازن وتناسق وعمق استجابة لحاجات القرن الخامس عشر للهجرة، ومواكبة لتطورات القرن الحادي والعشرين للميلاد.

وعن أهمية هذا الموضوع يشير المؤلف إلى وجهين:

الوجه الأول: ما للمقاصد من أهمية، كموضوع لا يزال في طور البحث عن قواعد ترتبه، وضوابط توجهه، حتى يكون مستويًا، والمقاصد لا تزال في مراحلها الأولى، وهي تشهد بواكير النظر والبحث في الجامعات، وفي مراكز الدراسات الإسلامية.

الوجه الثاني: هو أهمية ما قدمه الأستاذ سيد قطب من إضافات وتوجيهات وتصويبات للفكر الإسلامي، فيما يتصل بصورة المجتمع انطلاقًا من فكرة المقاصد العامة.

ويضع المؤلف تقسيمات للمقاصد تُعد تقسيمًا جديدًا خاصة بالفرد والمجتمع، ووضعها

في مباحث، هي:

١- مقاصد الشريعة في الدولة (وبدأ به لما للسلطان من أثر في توجيه الحياة).

٢- مقاصد الشريعة في الفـرد.

٣- مقاصد الشريعة في الأسـرة.

٤- مقاصد الشريعة في المجتمع.

٥- مقاصد الشريعة في المال.

٦- مقاصد الشريعة في الفكر.

٧- مقاصد الشريعة في الحياة.

ويرى المؤلف أنه ليس مقبولاً ولا معقولاً أن نحصر النظر في مقاصد الشريعة عند النقطة التي انتهى إليها نظر واجتهاد علمائنا، وهي فقط: حفظ الدين والنفس والمال والعقل والنسب، فمثلاً في مقصد الفكر نجد كما يقول الجرجاني في تعريفاته: «الفكر أوسع مدلولاً من العقل»، والفكرُ اليوم معلوم ما له من خطورة وتأثير على توجيه المجتمعات. وكذلك مثلاً مقصد الحياة، الحياة أوسع مدلولاً من كلمة النفس، فحفظ الحياة يشمل من العناصر والموضوعات ما يفوق بكثير ما يشمل مصطلح حفظ النفس، بل النفس داخلة تحت مسمى الحياة وهكذا.. وهذا كله من أجل جعل مفردات العصر مواكبة للشريعة، بما أنها الأصلح لتوجيه الحياة الإنسانية في كل زمان وفي أي مكان.

الباب الأول عنوانه «سيد قطب، حياته، عصره، آثاره»؛ تضمن أربعة فصول هي:

الفصل الأول : سيد قطب حياته وعصره.

الفصل الثاني : الأصالة والتجديد في فكر سيد قطب.

الفصل الثالث : من آراء وأفكار سيد قطب.

الفصل الرابع : مؤلفات سيد قطب.

أما الباب الثاني فعنوانه: «الشريعة ومقاصدها في فكر سيد قطب». ففيه ثلاثة فصول، وهي: الفصل الأول: الشريعة في فكر سيد قطب. الفصل الثاني: مقاصد الشريعة. الفصل الثالث: مقاصد الشريعة في فكر سيد قطب.

ويشتمل الفصل الثالث على سبعة مباحث. المبحث الأول: مقاصد الشريعة في الدولة. ويعرض المطلب الأول: تحكيم الشريعة. وقد جعل المؤلف هذا المقصد الأول في تحكيم الشريعة بأن تكون هي الحكم بين الناس، وهي المهيمنة على توجيه المجتمع لما للسلطة من أثر في حياة الفرد والمجتمع والأمة.

المطلب الثاني: مجتمع الشريعة. عندما يكون المقصد الأكبر للشريعة هو أن تكون هي الحكم في المجتمع المهيمنة عليه، هل تنتج هذه الشريعة مجتمعًا في صورة مكررة لمجتمع المدينة الأول، بمعنى هل هناك صورة واحدة لمجتمع تحكمه الشريعة أم أن هناك صورًا أخرى كثيرة؟!

ويجيب الأستاذ سيد قطب قائلاً: المجتمع الإسلامي ليس صورة تاريخية محددة الحجم والشكل والوضع، وإننا في العصر الحديث لا نستهدف إقامة مجتمع من هذا الطراز من حيث الشكل والوضع، وإنما نستهدف إقامة مجتمع متكافئ من النواحي الحضارية والمادية للمجتمع الحاضر، وفي الوقت ذاته له روح ووجهة، وحقيقة المجتمع الإسلامي الأول الذي أنشأه المنهج الرباني، وتصوره للحياة ولغاية المجتمع والوجود الإنساني ولمركز الإنسان في هذا الكون وحقوقه وواجباته.

المطلب الثالث عن تنمية الفقه وتطويره. والفقه الإسلامي لكي يتطور يجب أن يجد التربة التي يتطور فيها، والتربة التي يتطور فيها هي الفقه الإسلامي، هي مجتمع إسلامي يعيش في العصر الحاضر بدرجته الحضارية، ويواجه مشكلات قائمة بالفعل لتكوينه الذاتي، ومواجهة المجتمع الإسلامي لهذه المشكلات لن تكون كمواجهة أي مجتمع آخر لها بطبيعة الحال.

المطلب الرابع عن اطمئنان المجتمع للتشريع والالتزام بها، ويرى الأستاذ سيد قطب أن من أهم عناصر استقرار الدولة احترام المجتمع للتشريعات والقوانين والتزامه الذاتي بها، لأنه سيمنحهم عدالة اجتماعية كاملة ويحقق استجابة الناس للقانون.

ثم تعرض بقية المطالب سياسة الحكم، وسلطة الحاكم وحدودها، وضمان العدالة القانونية، وضمان الأمان والسلامة، ووضع غير المسلمين في المجتمع المسلم، وغيرها من مطالب.

ويقدم المبحث الثاني مقاصد الشريعة في الفرد، ويرى الأستاذ أن مقاصد التشريع المتعلقة بالفرد تتلخص في سلامة الضمير عن طريق العقيدة والعبادة والخلافة وعمارة الكون. يتناول هذا المبحث الحديث عن الضمانات والتأمينات، وضمانات الحياة المعيشية، والعبادة والخلافة والعمارة وغيرها.

ويقدم المؤلف في المبحث الثالث: مقاصد الشريعة في الأسرة، وقيمة السلام في البيت وأنه موجهه في حياة الفرد، والفرد لا يستمتع في قلق وفي روحه اضطراب. ومن أجل مصلحة الفرد في الأسرة كان السلام مقصدًا للإسلام، والإسلام يتجه إلى بذر بذور السلام في البيت في ذات الوقت الذي يتجه فيه إلى الضمير الفردي، وإلى المجتمع الدولي، فكلها حلقات متضامنة، وفيما بينها ترابط واتصال.

ويرى الأستاذ سيد قطب أن للأسرة مقاصدها التي من أجل حفظها شُرع الطلاق. فهو أبغض الحلال إلى الله، ولكنه مكروه تبيحه الضرورة، تحقيقًا للسلام الحقيقي في جو البيت حين يعز السلام عن كل طريق سواه، والإسلام لا يسرع إلى فض الرباط المقدس لأول وهلة، وإنما يستمسك به ولا يدعه يفلت إلا بعد المحاولة واليأس.

كما تحدث سيد قطب عن مقاصد تعدد الزوجات، فقد تتحول إلى ضرورة تؤدي وظيفة صمام الأمن في مجالها، وهي في الإسلام وقاية اجتماعية بحتة يُتقى بها أخطارًا أكبر من مزاج الأفراد، ومن رعنات الزوجات والأزواج.

المبحث الرابع عن مقاصد الشريعة في المجتمع. فتكلم عن التعاون والتضامن، ومن أجل تحقيق هذا حرّم الربا لما يثيره من الأحقاد في الجماعة، ولتحقيق هذا المبدأ كذلك حرّم الاحتكار.

كما تحدث المؤلف عن التوازن الاجتماعي، من خلال عدة مبادئ: مبدأ أن يكون المال متداولاً في أيدي الأغنياء والفقراء. ومبدأ المصالح المرسلة، وهي المصالح العامة التي يخولها الإسلام للدولة المسلمة؛ بل يوجب عليها أن ترعاها بحسب المقتضيات والظروف.

والمبحث الخامس: مقاصد الشريعة في المال. يعرض المؤلف سياسة المال في الإسلام والملكية الفردية، وفريضة الزكاة، وفرائض غير الزكاة.

أما المبحث السادس فهو عن مقاصد الشريعة في الفكر. يتحدث المؤلف فيهما عن

حرية الفكر وثبات العقيدة، وحدود الفكر أمام الوحي، ومصالح استناد الفكـر إلـى الـوحي، ونشاط الفكر العلمي.

ويتناول المبحث السابع مقاصد الشريعة في الحياة، والجهاد ومقاصده، وروح السماحة الإنسانية.

ويأتي المبحث الثامن والأخير ليتناول أسس التعامل الدولي فيما يخص الوفاء بالعهود والمواثيق وتأمين المبعوثين وشريعة الحرب ومقاصدها.

البدعة الحسنة أصل من أصول التشريع

د . عيسى بن عبد الله بن محمد بن مانع الحميري

(د. ن) ، (د. ت).

عدد الصفحات : ١٩٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. تعرض المقدمة أصول التشريع ومـصادره الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، امتدح النبي ﷺ البدعة الحسنة، وسُـميت سُـنّة حسنة تأصيلاً منه لقاعدة القياس، وبيانًا منه أن ما يحدث في عهده سنة تقريرية، إن أقرها أو أقرتها سنته من بعده.

الفصل الأول عنوانه «تحديد مفهوم البدعة». ينقسم إلى أربعة مطالب: تعريف البدعة في اللغة. تعريف البدعة في الاصطلاح. معنى البدعة في القرآن. معنى البدعة فـي الـسُّنّة المطهرة.

الفصل الثاني عنوانه «الفرق بين السنة والبدعة»، وفيه ثلاثة مطالب. ويشير المؤلف إلى أن بين سُنّة الإقرار ومفهوم البدعة علاقة وثقى ورابطة محكمة وصلة وطيدة، ومع ذلك فإنها مما لم تتبين لكثير من العلماء.

إن سُنّة الإقرار في أصلها إحداث بدعة أحدثها الصحابي، ثم بلغت رسـول الله ﷺ فأقر فاعلها وجوّز فعلها. ولو أن كل بدعة ضلالة في الدين لا يجوز فعلها لأنكر رسـول الله ﷺ كل فعل للصحابة لم يكن لهم به سند من كتاب أو سُنّة.

إن سُنَّة رسول الله في مواجهة البدع والمحدثات لم تكن بردها دائمًا، بل منها ما يقبله، بل ويرتضيه ويقرره ويذكر له فضيلة عظيمة. ومنها ما يرده إن كان يخالف مقاصد الشريعة ويفوِّت مصالحها أو يصادم نصوصها، كإنكاره ﷺ على النفر الذين سألوه عن عمل ما، فشددوا على أنفسهم بصوم الدهر واعتزال النساء وقيام الليل كله؛ لما في ذلك من التشديد والتنطع المخالف لروح الدين اليسر الحنيف.

بل إن الصحابة الكرام ﵃ مع شدة حرصهم على متابعة رسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله لم يفهموا من ذلك أن كل محدثة بدعة ضلالة لا ينبغي الإتيان بها. بل كانوا يفعلون بعض ما لم يكن لهم فيه نص من كتاب أو سُنَّة إن علموا أن مقاصد الشريعة تَسعَهُ، ونصوصها لا تأباه.

ثم إن رسول الله ﷺ إن كان قد انتقل إلى الرفيق الأعلى وانقطع الوحي، فإن نصوص القرآن والسُّنَّة ما زالت موجودة محفوظة، وما زالت قواعد الشرع الحنيف ومقاصده قائمة معلومة يعرض عليها كل محدث وجديد، فإن قُبل في ميزانها كان بدعة حسنة، وإلا فهو بدعة ضلال.

يتناول الفصل الثالث مناقشة آراء العلماء في تقسيم البدعة من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منكرو البدعة الحسنة وأدلتها. يؤكد المؤلف على أن مسألة البدعة الحسنة كانت وما تزال محل بحث ونظر ومناقشة بين العلماء، فمن منكر لها ونافٍ لوجودها، ومن مثبت لها ومدافع عنها، ولكل من الفريقين حجج وبراهين يستندون إليها فيما ذهبوا إليه، ومن أهم المنكرين للبدعة الإمام ابن تيمية والإمام الزركشي، والإمام ابن رجب الحنبلي، وغيرهم.

المطلب الثاني عن مثبتي البدعة الحسنة وأدلتهم. ذهب إلى هذا القول جمهرة من علماء المسلمين متقدمين ومتأخرين، محدثين وفقهاء وأصوليين على رأسهم الإمام الشافعي، والإمام ابن حزم الظاهري، والإمام الغزالي وغيرهم.

ويعرض المؤلف في المطلب الثالث الرأي الذي يرجحه، وهو أن البدعة الحسنة ثابتة بإثبات الشرع لها، وأدلة الجمهور الذين ذهبوا إلى إثباتها، وقوة أدلتهم التي ساقوها واستدلوا بها.

وتعرض الخاتمة ضوابط وشروط البدعة الحسنة؛ فيشير المؤلف إلى أن البدعة في اصطلاح الشرع منقسمة إلى بدعة هدى وبدعة ضلالة، وأن البدعة الحسنة ثابتة بأدلة قوية من القرآن والسُّنَّة وأقوال السلف، وثبوتها هو مذهب جمهور العلماء من متقدمين ومتأخرين، فقهاء ومحدثين وأصوليين.

إن البدعة لا يثبت حسنها إلا بضوابط وشروط لابد منها، تجعلها مقبولة في ميزان الشرع، مندرجة تحت غطائه، وليس الأمر باتباع الهوى. بل لابد من نظر فقيه مجتهد عالِم بموازين الشريعة وقواعدها وضوابطها، لينظر هل تندرج هذه البدعة في ميزان الشريعة فتكون بدعة حسنة، أو لا تندرج فيها فتكون بدعة ضلالة.

ويذكر المؤلف أهم الضوابط والشروط التي ينبغي أن تتوفر في البدعة حتى تكون حسنة:

الشرط الأول: أن تكون البدعة في أمر من أمور الدين التعبدية، لا في العادات والأمور المعاشية التي لا تعبد فيها.

الشرط الثاني: أن تكون مندرجة تحت أصل من أصول الشريعة، أو داخلة تحت شيء من مقاصدها، أو أمر عام من أوامرها، وهذا الشرط مما تكاد تجمع كلمته كل عالِم أثبت البدعة الحسنة على اشتراطه.

الشرط الثالث: أن لا تصادم البدعة نصًا من نصوص الشريعة، ولا يكون في فعلها إلغاء لسُنَّة من سنن الدين. والبدعة المذمومة ما يصادم السُّنَّة القديمة أو يكاد يفضي إلى تغييرها.

الشرط الرابع: كما يُشترط في البدعة الحسنة أن يراها المسلمون أمرًا حسنًا، بعد أن لا يكون فيها مخالفة للكتاب أو السُّنَّة والإجماع.

التأصيل العلمي لمفهوم فقه الواقع

أبو ياسر سعيد بن محمد بيهي

الدار العالمية للنشر والتوزيع- الإسكندرية.

عدد الصفحات : ٤٩٩ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية نيلت بها شهادة دكتوراه الدولة، تخصص أصول الفقه. ويتكون من مقدمة وثلاثة فصول. في المقدمة يشير الباحث إلى أسباب اختياره لهذا الموضوع، ويحدد هذه الأسباب في الآتي:

١- الذود عن حياض الشريعة ببيان وفائها بكل ما يحتاجه الناس في كل زمان ومكان بما في ذلك مناهج الفهم للواقع.

٢- دفع الهجمة الشرسة التي استهدفت العلماء، وذلك بنسبتهم إلى الجهل بفقه الواقع.

٣- دفع انتحال المطالبين له من الأحداث الذين زعموا لأنفسهم الاختصاص بما لا يعرفه العلماء.

٤- عدم إفراد قواعد «فقه الواقع» ببحث مستقل.

٥- شدة الحاجة إلى بحث هذا الموضوع بعد اختلاط الحابل بالنابل.

٦- محاولة جعل فقه الواقع فنًا مستقلاً بموضوعه ومسائله التي تجمعها جهة واحدة تضبطها رغم كثرتها. إذ لو كان عدم إفراد العلماء المتقدمين لقضايا علمية تجمعها وحدة موضوعية بعلم، وكان اكتفاؤهم بنثرها في علوم مختلفة، لكان علم المقاصد علمًا جديدًا، لم يعرفه العلماء المتقدمون لأنهم لم يفردوه بفن.

وأما الفصل الأول فعنوانه «ممهدات النظر في التأصيل الشرعي لفقه الواقع»، ويشتمل على ثلاثة مباحث، وهذه المباحث الثلاثة يجمعها جامع واحد، ألا وهو كونها أساسًا لا غنى عنه لمن أراد النظر في مفهوم «فقه الواقع». فشمول الشرع حتى للواقع من الأسس العقدية التي يُبنى عليها النظر في ذلك المفهوم.

ثم عناية المتقدمين بالواقع يؤدي إلى البحث فيما خلفوه لنا من المصنفات، وأن فقه الواقع يُبنى على أصول قد مهدت، وقواعد قد فرغ منها، خلافًا لما عليه رؤية كثير من

المعاصرين الذين يعتقدون أنه مستحدث الصنعة، مخترع الأصول، مبتكر القواعد.

والغاية من هذا الفصل هو التهيؤ للتأصيل الشرعي لمفهوم «فقه الواقع»، وذلك ببيان ممهدات تعتبر أسسًا يبنى عليها النظر الشرعي في ذلك المفهوم الذي أصبح منفلتًا من كل ضابط وقيد، حتى ظن أنه فقه لا يحتاج إلى تحصيل علم بقواعد يتأسس عليها النظر فيه.

والمبحث الأول عن شمول الشرع، والمقصود من تقرير شمول الشرع بيان أن الواقع من مشمولاته، وأنه ليس ثمة شيء إلا ولله ﷻ فيه حكم. وقد تفطن أهل العلم من المتقدمين لشمول الشرع وعمومه، فاعتنوا بتأصيل القواعد، وتأسيس الأصول.

ولم يبقوا لمن بعدهم مجالاً للاستدراك عليهم بالزيادة في إحداث أصول جديدة وابتكار قواعد حديثة، ذلك لأن أمر التأصيل قد فُرغ منه، و«فقه الواقع» لا يخرج عما يشمله الشرع، وحيث إنه كذلك فلابد أن يبحثه أهل العلم كما هو الحاصل، وأن يضعوا ضوابط البحث فيه كما هو الواقع.

ويدور المبحث الثاني عن عناية المتقدمين بالواقع، حين اعتنوا بالواقع تأصيلاً للقواعد التي ينبني عليها النظر فيه، ونظروا في الوقائع التي عُرضت لهم في زمنهم وهذه العناية بتأصيل الأصول، وتقعيد القواعد بمثابة المعيار الكلي الذي يعتمد في النظر في الوقائع والأحداث. وكان العلماء يتواصون بالتدرب على النظر في الوقائع من خلال الحضور في مجالس القضاة والمفتين.

ولقد قسم أهل العلم من المحققين الواقع إلى قسمين:

١- قسم وردت فيه نصوص من الكتاب والسُّنَّة والآثار السلفية.

٢- قسم لم يرد فيه نص ولا أثر، وهذا القسم تحته أنواع:

أ - مسائل بعيدة الوقوع.

ب - مسائل مقدرة لا يقع مثلها، وإنما يتصورها أهل الترف العقلي.

ج - مسائل وقوعها غير مستبعد.

والمبحث الثالث عن انحصار الأدلة، والغاية من هذا المبحث بيان أن الأدلة التي من خلالها يتم النظر في الوقائع منحصرة فيما دلّ عليه الشرع، وأنه لا مجال للخروج عما استقرأه أهل العلم، ولا يُستطاع الزيادة عليها بإضافة قواعد جديدة، بزعم أنها الجديرة

بالاسترسال مع الوقائع الكثيرة التي تظهر في هذا العصر.

والفصل الثاني عنوانه «التعريف الإضافي لفقه الواقع»، وقد بيَّن فيه المؤلف فقه الواقع باعتباره مركبًا إضافيًا، واقتضى ذلك تقسيمه إلى أربعة مباحث:
المبحث الأول: تعريف الفقه لغةً، والمبحث الثاني: تعريف الفقه اصطلاحًا، والمبحث الثالث: تعريف الواقع لغةً، والمبحث الرابع: تعريف الواقع اصطلاحًا.

وتعريف الفقه لغةً، يشير الباحث إلى أن الفقه هو الفهم مطلقًا، والعلم، وإدراك الأشياء الدقيقة، وفهم غرض المتكلم من كلامه. وكان اسم الفقه في العصور الأولى شاملاً للدين كله، ولم يكن خاصًا بالأحكام العملية، ثم تطور استعمال لفظة «الفقه» فصارت تُطلق اصطلاحًا على جزء من الشريعة هو الأحكام العملية. وتعددت تعريفات أهل العلم الاصطلاحية للفقه بحسب اختلاف أنظار المعرفين له.

واختلفت تعريفات أهل العلم للواقع بحسب اختلاف تخصصاتهم، فأطلقه أهل كل فن على ما هو مدلوله عندهم. وينتهي المؤلف إلى أن تعريف الواقع هو «بما عليه الشيء بنفسه في ظرفه»، وتكون زيادة «مع قطع النظر عن إدراك المدركين، وتعبير المعبرين» تأكيدًا لمعنى إدراك نفس الأمر مع قطع النظر عن إدراك المدرك أو تعبير المعبر. اقتضتها ضرورة البيان، أو بعبارة أصح دعت إليها الحاجة زيادة في البيان.

وأما الفصل الثالث فعنوانه «التعريف اللقبي لفقه الواقع». أوضح فيه المؤلف فقه الواقع باعتباره لقبًا على فن مستقل بعد أن تكاملت أجزاؤه، والتأمت أطرافه، وقد احتوى على ثلاثة مباحث:

أما المبحث الأول، فقد قرر فيه أن معرفة الواقع المعتبرة ليست دائمة معلومة، بل قد تكون أحيانًا مظنونة بحسب نوع ما بُنيت عليه من الوسائل والمقدمات، إذ أن معرفة الواقع نوع من الإدراك، فيكون لها حكمه وحكم مراتبه.

وأما المبحث الثاني، فقد أبرز فيه كيف يستفاد «فقه الواقع»، وما هي الطرق المحصلة له، سواء كانت هذه الطرق طرق إدراك للواقع، كالحس والعقل، والمركب منهما، أو طرق فهم كقواعد الأصول والفقه المهيئة للواقع تهييئًا قريبًا للحكم عليه.

وبناء على هذا تكون كيفية استفادة فقه الواقع «معرفة طرق الفهم الشرعي بتوسط

الإدراك له غالبًا» فتوسط الإدراك إذًا شرط في حصول الفهم الشرعي للواقع، إذ بدونه يستحيل فهمه.

أما المبحث الثالث، فقد بيَّن فيه المؤلف حال مستفيد «فقه الواقع» وهو طالب العلم بالواقع من حيث صلاحيته لمعرفة الواقع من طرقه، وهو «فقيه الواقع» الذي استجمع شروط النظر في الواقع من أسباب ومآخذ وشرائط تمكنه من استحصاله، ذلك لأن نظر من لا أهلية له لا يحصل المقصود.

ومن الشروط المعتبرة في التأهيل لمرتبة «فقيه الواقع» من إسلام، وتكليف، وعدالة، وفقه نفسي، ومعرفة الكتاب والسُّنَّة، ومسائل الإجماع، وقواعد الشريعة بما اشتملت عليه من قواعد الأصول، وقواعد الفقه، ومقاصد الشريعة مع ما تضمنته قواعد الأصول والفقه من بيان ما يحتاج إليه من طرق الإدراك وضوابطها مع معرفته التامة باللغة العربية.

كما قسم المؤلف الواقع الذي أخبر عنه الوحي إلى قسمين: واقع شهادة، وواقع غيب، وليس أحدهما أولى بمسمى الواقع من الآخر، بل كلاهما واقع حقيقي يتيقنه المسلم.

تيسير الوصول إلى فقه الأصول

الشيخ أحمد الشريف الأطرش السنوسي

دار الغرب للنشر والتوزيع- وهران، ج٤.

عدد الصفحات : ١٧١ صفحة

يتكوَّن الكتاب من ثلاثة موضوعات. الموضوع الأول عن «التقليد»، ويشتمل على ثمانية مباحث: تعريفه. حكمه شرعًا. تقليد المجتهد لغيره. على العامي تجديد السؤال. من هو أولى بأن يقلد. حكم الخروج عن المذهب الملتزم. حكم تتبع الرخص والتسهيلات. حكم التقليد في العقيدة.

الموضوع الثاني عن «الفتوى»، ويشمل الحديث عن الفتوى خمسة مباحث: الفرق بينها وبين القضاء، وفتاوى النبي ﷺ وقضاؤه، وفتاوى الصحابة والتابعين، وشروط المفتي، وشروط المستفتي.

والصحابة كغيرهم يتفاوتون في مستوياتهم الفقهية، بحسب التزامهم برسول الله ﷺ وبحسب رسوخ أقدامهم، حتى كان منهم المتخصص في علم الناسخ والمنسوخ كعبد الله ابن مسعود، والمتخصص في الفرائض كزيد بن ثابت، ومنهم من لا تخصص له كعائشة وبقية فقهاء الصحابة، والمكثرون منهم في الفتوى سبعة، منهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، وعائشة أم المؤمنين، وغيرهم.

وكان الفقهاء يختلفون كما يختلف غيرهم من التابعين، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً : تعارض عامين، مثل عموم وضع الحمل في انتهاء العدة، وعموم الاعتداد بأربعة أشهر وعشر في المتوفى عنها زوجها.

ثانيًا : عدم وصول الخبر الشرعي، مثل إن عمر كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينفضن رؤوسهن.

ثالثًا : الأخذ بظاهر النص، والأخذ بالظاهر غالبًا ما يُرى في السُّنَّة الفعلية، يحمل بعضهم أفعال النبي ﷺ على أنها سُنَّة مشروعة.

رابعًا : عدم الضبط لكيفية عبادة النبي ﷺ؛ كاختلافهم في صورة حجة كل من روى رواية بين الإفراد والقران والتمتع، واختلفوا في ذلك اختلافًا كثيرًا، واختلفوا أيضًا في مكان إحرامه.

خامسًا: اختلافهم في علة الحكم، كالقيام للجنازة، هل هو تعظيم للملائكة، فيخص المسلم؟ أو لهول الموت، فيقام للمؤمن والكافر؟

سادسًا: اختلافهم في النسخ، وهو وارد بينهم مما لا حاجة فيه إلى ضرب الأمثلة، وإنما القضية الحساسة ذات الاعتبار في الأمة الإسلامية مسألة «نكاح المتعة» الذي كان يقول به ابن عباس وجمع من الصحابة. والخلاف: هل رجع عن رأيه أو بقي به متمسكًا؟ وحكمه أن الناس اختلفوا فيه كثيرًا إلى ثلاثة:

١- المنع مطلقًا، ذلك أنه رخص فيه قبل خيبر، ثم نهى عنه.

٢- الإباحة مطلقًا.

٣- الإباحة للضرورة.

سابعًا : اختلافهم في خصوصية النبي ﷺ. مثل نهيه عن استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط.

أما عن شروط المفتي، فقد ذكر الشيرازي في المفتي شروطًا لا تتوفر إلا في المجتهد:

أولها: أن يكون عارفًا بطرق الأحكام، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

ثانيها: أن يكون عارفًا بأقسام الكلام وموارده ومصادره.

ثالثها: أن يعرف من اللغة والصرف مقدار ما يعرف به كلام رسول الله ﷺ.

رابعها: أن يعرف أحكام رسول الله ﷺ وما يقتضيه من الوجوب والندب والمباح.

خامسها: أن يكون عارفًا بإجماع السلف وخلافهم في الحوادث.

سادسها: أن يكون عارفًا بترتيب الأدلة بعضها على بعض.

سابعها: أن يكون نقله مأمونًا لا يتساهل بالدين.

الموضوع الثالث عن «مقاصد الشريعة»، ويشير المؤلف إلى أن بعض علماء الشريعة في التعليل بـ«الحكمة» قد رأوا أن مجال الحكمة واسع يشمل كل حكم شرعي كلف الله به عباده، والتعليلات كثيرة في القرآن والسنة. ففي تعليل إرسال الرسل يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]. وفي شرعية الصلاة يقول: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: من الآية٤٥]. وهكذا في كثير من الأحكام والعبادات، كثير من التعليلات.

إذن فالمراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.

وينقسم هذا الموضوع، كما قسمه الطاهر بن عاشور إلى ثلاثة أقسام:

- إثبات المقاصد التي يحتاج الفقه إلى معرفتها.
- طرق إثبات المقاصد الشرعية.
- المقاصد الخاصة بأنواع المعاملات.

القسم الأول وهو «إثبات المقاصد التي يحتاج إليها الفقيه». يشير المؤلف إلى أن الغرض الأساسي من التشريع الإسلامي تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل بجلب المصالح ودرء المفاسد، يرشد إلى ذلك التعليل الوارد للأحكام في الكتاب والسنة.

ولا يتعقل أن يشرع الله شرعًا ليس للمكلف فيه مصلحة، إن عاجلاً أو آجلاً، كما لا يتعقل أن يريد الله التشديد على عباده مقابل ما أنعم الله عليهم من نعم، فضعف الإنسان مستوجب لأن يكون شرع الله على مستوى طاقته، وأن تكون أحكام الله في مصلحته، وهذه هي غاية الشريعة الإسلامية التي نريد تحقيقها، وهي إقامة العباد على منهج العبودية الصادقة لله.

ويرى المؤلف أن إعمال الرأي فيما تركه الشارع قصدًا دون بيان، واجب على من له المقدرة في اكتشاف العلة. أما من كان دون ذلك فلا يحق له أن يعني نفسه بالبحث عن العلة، وإنما عليه فقط أن يسأل أهل الذكر.

إن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد، لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية، لئلا يضعوا ما يلقنون من المقاصد في غير مواضعه، فيعود بعكس المراد، وحق العالم فهم المقاصد، والعلماء في ذلك متفاوتون.

ثم يعرض المؤلف مراتب المقاصد، حيث قسمها الأصوليون إلى ثلاثة أنواع: مقاصد عامة، ومقاصد خاصة، ومقاصد جزئية.

القسم الثاني: طرق إثبات المقاصد الشرعية، وقد وضع الشيخ الطاهر بن عاشور ثلاث طرق لإثباتها: استقراء الأحكام الواضحة عللها، وأدلة القرآن الواضحة الدلالة، والسنة المتواترة.

أما القسم الثالث: فهو وسط بين أمرين، وهو أن للشارع في شرع الأحكام مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة فمنها منصوص عليه، ومنها مشار إليه، ومنها ما استقرئ من النصوص فاستدل بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما ذلك شأنه هو مقصود الشارع.

وعرض المؤلف أنواع المصلحة المقصودة من التشريع، وأشار إلى أن المقصد الأسمى من التشريع جلب المصالح ودرء المفاسد:

١- المصالح المقصودة، هي ثلاث مراتب: ضروريات وحاجيات وكماليات.

٢- المحاور وتسمى الكليات، والمتفق عليها خمس: حفظ الدين. حفظ النفس. حفظ العقل. حفظ النسل. حفظ المال، وزاد القرافي: حفظ العرض.

فكل العبادات كالإيمان والشهادتين وقواعد الإسلام هي لحفظ الدين.

وكل العبادات كالأكل والشرب واللباس والسكن والنوم هي لحفظ النفس.

وكل المسكرات الممنوعة كالخمر والمخدرات، محظورة شرعًا حفاظًا على العقل.

والزواج الشرعي ومنع السفاح، والاستبراء والعدة هي لحفظ النسل.

وكل المعاملات من بيع وشراء وإجارة وجنايات مقومة، وضمان القيم المالية، وإيفاء الكيل هي لحفظ المال.

ومنع القذف، ومنع الاختلاء بالأجنبية هما لحفظ العرض، كما هما لحفظ النسل باعتبار ما قد يؤديان إليه. هذا في باب الضروريات.

أما الحاجيات فهي كذلك تتناول كل المصالح:

- ففي العبادات: رخص التيمم، وقصر الصلاة وإفطار المسافر والمريض حفظًا للدين.
- وفي النفس: فرض الدية على القاتل خطأ، أو القاتل عمدًا إذا عفا أولياء المقتول.
- وفي العقل: تناول المرقد، والمنشط من أجل التبكير لعمل مطلوب.
- وفي النسل: التزوج بأكثر من واحدة، أو التسري من أجل الإنجاب.

وأما أمثلة الكماليات فكذلك تجري على هذا النسق.

ثم عرض المؤلف تعارض المصالح والمفاسد، ومراتبهما. وتكلم عن مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات، وقسمها إلى مقاصد أحكام العائلة. مقاصد التصرفات المالية. مقاصد عمل الأبدان. مقاصد أحكام التبرعات. مقاصد أحكام القضاء. مقاصد عمل الأبدان.

وتناول فقه الشريعة بين التقعيد والتجديد، ونادى بضرورة الاجتهاد، وشرح أسباب توقف حركة الاجتهاد، وضرورة الاجتهاد الجماعي والقواعد التشريعية ومقاصد الشريعة.

وبيّن المؤلف أن للشارع مقصدين من التشريع:

أولهما: مقاصد الخالق من الخلق: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وهذا قصد عام في جميع الرسالات السماوية وفي مدلول كثير من الآيات.

ثانيهما: الغاية والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام؛ لتحقيق مصلحة ودرء مفسدة، وحفظ النظام، وتعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني فيجمع الإنسان بين سعادة الدارين.

ويختم المؤلف دراسته عن تصرف المجتهد في التعامل مع الأدلة، وذلك في ست مراحل:

الأولى: فهم مدلولات الألفاظ الواردة في القرآن والسنة من حيث الوضع اللغوي، ومن حيث الاصطلاح الشرعي.

الثانية: يتعين البحث عن المعارض، فإن كان تعين التعامل معه: إما بالجمع بينهما وهو المتعين أولاً، أو بإلغاء أحدهما إذا رجح الآخر عليه.

الثالثة: معرفة المقاصد، لأن الشريعة وُضعت لمصالح العباد، وأن لا تكون مناقضة لمقاصد الشرع، لأن المقاصد ما أقرها الشرع وقبلها العقل السليم.

الرابعة: مقياس ما لم يرد له حكم، على أن القياس غير ميسر لمن لا يعلم المقصد من الحكم الأصلي.

الخامسة: توظيف قاعدة الاستصلاح، لأنها صورة كاشفة لروح الشريعة الكفيلة بمصالح البشر؛ لأن الاستصلاح قياس مرسل لا يراعى فيه إلا ما يحقق إحدى الكليات الخمس.

السادسة: البحث عن علة ما يسمى بـ«التعبدي»، أي ليس للمجتهد أن يستسلم فيلجأ إلى القول التعبدي؛ إذ ليس للعقل الفياض حد ينتهي إليه.

الرأي وأثره في الفقه الإسلامي في عصور ما قبل قيام المذاهب الفقهية

د. إدريس جمعة درار بشير

دار إحياء الكتب العربية- القاهرة، (د. ت).

عدد الصفحات : ٥٧١ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. في المقدمة يشير المؤلف إلى موقف بعض الفرق الإسلامية من إنكار مصدر «الرأي»، وعدم اعتباره مصدرًا من مصادر الفقه الإسلامي.

ولقد تعرض الرأي منذ نشأته لهجمات من بعض الفرق الإسلامية الخارجة عن سنن الحق وجادة الصواب، كفرق الشيعة، وبعض فرق المعتزلة، وبعض فرق أهل السنة كداود بن علي الأصفهاني، والقاشاني، والنهرواني، وغيرهم ممن ينكر الرأي والقياس من السلف والمتقدمين.

كما تعرض الرأي في العصر الحاضر لهجمات من بعض المستشرقين المتعصبين من دعاة التبشير والاستعمار ابتغاء الفتنة، وطلبًا لهدم هذا الركن المتين من أركان التشريع الإسلامي.

وتشتمل المقدمة على مبحثين، الأول في معنى الرأي وأنواعه، والمبحث الثاني في تاريخ نشأة الرأي في الفقه الإسلامي، وقد توصل المؤلف إلى أن الرأي بمعناه العام قد يرادف الاجتهاد، كما أن القياس قد يرادف الرأي والاجتهاد أيضًا، وهو مذهب بعض الأصوليين، وعلى رأسهم الإمام الشافعي الذي يُعتبر أول واضع لعلم الأصول.

ويشير المؤلف إلى أن الرأي قد نشأ منذ عصر الرسالة، ولكنه لم يتخذ مصدرًا يعتمد عليه في الأحكام إلا بعد وفاة الرسول ﷺ. وبيّن أن مجاله في الفروع الظنية لا في الأصول والعقائد ولا في الفروع القطعية.

الباب الأول عنوانه «الرأي في عهد الرسول عليه السلام». يشتمل على ثلاثة فصول: الأول يضم خمسة مباحث: الأول في عصمة الأنبياء، والثاني في اجتهاد الرسول عليه السلام. الثالث في كيفية اجتهاده عليه السلام. الرابع في أنواع اجتهاده عليه السلام. والخامس في صور من اجتهاداته عليه السلام.

وقد توصل المؤلف إلى أن الأنبياء معصومون من الخطأ والنسيان في التبليغ، وهم معصومون عن سائر الكبائر على الصحيح، وكذلك الصغائر الخسيسة. أما الصغائر غير الخسيسة ما لا يقدح مكانتهم ويخدش كرامتهم فيجوز أن تصدر منهم.

وفي الكلام عن جواز الاجتهاد للأنبياء توصل المؤلف إلى أنهم بشر كسائر البشر، وأن اصطفاءهم واختيارهم لأداء هذه المهمة المقدسة لا يخرجهم عن طبيعة الإنسان. فيجوز عليهم ما يجوز على أي إنسان آخر فيما عدا ما كلفهم الله بتبليغه للناس، وفيما عدا الكبائر من الذنوب والصغائر الذميمة، وهم فيما عدا ذلك بشر كسائر البشر يخطئون ويصيبون. وضرب أمثلة كثيرة مثل قصة داود وسليمان وحكومتهما في غنم القوم. وقصة هجرة يونس عليه السلام. وأمثلة كثيرة من اجتهاد النبي ﷺ، غير أنهم لا يقرون على خطئهم.

وعند البحث في جواز الاجتهاد ممن عاصره تبين أنه يجوز الاجتهاد لغيره في عصره عليه السلام، بل قد وقع منهم فعلاً في وقائع كثيرة. وأثبت المؤلف هذا بالأدلة القاطعة والأمثلة الكثيرة.

والفصل الثاني عن «رأي الصحابة في عهده عليه السلام». والفصل الثالث «في البحث عن أثر الرأي في عهد الرسالة». يعرض المؤلف أثر الرأي في عصر الرسالة وتوصل إلى أن هذه الآراء والاجتهادات الحاصلة في هذا العصر- سواء كانت من الرسول عليه السلام أم من الصحابة- لا تأثير لها في التشريع. إذ الاجتهاد في عصر الرسالة لم يكن مصدرًا مستقلاً تعتمد عليه أحكام الحوادث، فاجتهاد النبي عليه السلام يرجع في النهاية إلى الوحي. فإن كان صوابًا أقره عليه، وإن كان غير ذلك نبّه على وجه الخطأ فيه.

وكذلك اجتهادات الصحابة التي ما كانت تقع منهم غالبًا إلا في حالات يعسر فيها رجوعهم إلى النبي ﷺ لاستفتائه في الأمر بسبب بُعد الشُقة بينهم وبينه. بيد أن هذه الآراء والاجتهادات لم تكتسب صفة التشريع الملزم، وإنما كانت موافقة الوحي لها ونزول النص بها هو الذي أكسبها صفة التشريع وإلزامه. وبذلك لم يكن للرأي أثر في هذا العصر.

الباب الثاني عنوانه «الرأي في عصر الصحابة»، ويشتمل على خمسة فصول: الأول عنوانه «في معنى الرأي في عصر الصحابة وأنواعه»، الثاني «في مصادر التشريع». الثالث «في تأويل الصحابة لبعض النصوص». الرابع «في أسباب اختلاف الصحابة»، والخامس

«في أثر اختلاف الصحابة في الفقه».

وتوصل المؤلف في هذا الباب إلى أن الرأي في هذا العصر ليس محددًا بشيء معين، بل يُراد به ما عدا الأخذ بظواهر النصوص؛ فهو يشمل القياس والاستحسان والمصلحة المرسلة والعُرف من غير أن تأخذ هذه المعاني أسماء جديدة ما عدا القياس.

ويحدد المؤلف معنى الرأي في هذا العصر بنوعين: جماعي وفردي. فالجماعي هو رأي الجماعة في المسألة. وهو الذي عُرف فيما بعد بالإجماع. والفردي هو الاجتهاد الفردي في النوازل والوقائع وهو الذي عُرف فيما بعد بالقياس.

وفي بحث ذمّ الرأي ومدحه توصل المؤلف إلى أن الرأي الذي مدحوه ليس الذي ذموه، فالمذموم هو الرأي الباطل الصادر عن الهوى والميل عن الحق، والممدوح هو الذي يفسر النصوص ويعتمد على أصل الدين أو المبني على الأصول من كتاب أو سُنَّة أو إجماع.

وفي مبحث خصائص الرأي ومميزاته، توصل المؤلف إلى أن الرأي في هذا العصر يتسم بالآتي:

١- عدم اللجوء إلى الرأي إلا عند الضرورة.

٢- حرية الرأي مع احترام آراء بعضهم بعضًا وعدم إلزام آرائهم للغير.

٣- كان رأيهم واقعيًا لا فرضيًا ولا تقديريًا كما كان فيما بعد.

٤- إضافة آرائهم إلى أنفسهم.

وعند البحث في مصادر التشريع توصل إلى أن الصحابة قد استعملوا جميع مصادر الفقه الإسلامي التي عُرفت فيما بعد بأسماء خاصة مثل القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والعُرف والاستصحاب وسد الذرائع، من غير أن يسموها بأسماء معينة.

وفي مبحث موقف الصحابة من النصوص توصل المؤلف إلى أن تأويلات الصحابة للنصوص كانت على وجهها الصحيح، وأنهم لم يخالفوا النصوص، ولم يعطلوها كما زعمه من زعم، بل عملهم كان وفق النصوص وليس هناك ما يخالف النص. ومن الأسباب الرئيسية في اختلاف الصحابة اختلافهم في فهم معاني القرآن بسبب الاشتراك اللفظي، و بسبب تركيب الجمل، أو الخلاف العارض من جهة الإفراد والتركيب. كذلك بسبب اختلافهم بسبب الحديث وروايته.

ويعرض المؤلف أثر اختلافات الصحابة في الفقه، وقدم بعض المسائل التي ظهر فيها الأثر الفقهي، مثل نقض الوضوء باللمس. تكبيرات العيدين وكيفياتها. زكاة مال الصبي والمجنون، واصطياد الحلال والصيد المحرم، وغيرها من أمثلة.

الباب الثالث عنوانه «الرأي في عصر التابعين». يشمل أربعة فصول. وفي هذا الباب توصل المؤلف إلى أن الرأي في هذا العصر لم يختلف عن سابقه إلا بما قضى به من تطور الزمن، واختلاف العادات وبما استوجبه الاختلاط بالفرس والروم وما اقتضاه اتساع الفتوح وحكم الشعوب، وانضواء كثير من البلاد الفارسية والرومية تحت راية الإسلام، فقد أوجد كل ذلك نموًا في الفكر، واتساعًا في أفق النظر، وتنوعًا في وجهاته مما أدى إلى ظهور فريقين من الفقهاء:

فريق يقف عند النص، ولا يتعداه إلى الرأي إلا عند الضرورة.

وفريق يميل إلى الرأي، ولا يأخذ بالنص إلا إذا ثبت عنده ثبوتًا لا يحتمل معه شك.

عُرف الفريق الأول بأهل الحديث والرواية، واشتهر به فقهاء المدينة، وعُرف الفريق الثاني بأهل الرأي والقياس، واشتهر به فقهاء الكوفة والبصرة.

وعند البحث عن معاني الرأي في عصر التابعين، توصل المؤلف إلى أنهم أحدثوا أسماء جديدة للرأي ما كانت معروفة في عصر الصحابة: مثل القياس، والاستحسان والمصلحة المرسلة، والاستصحاب والعُرف، والذي حملهم على ذلك كثرة الاشتباهات والاحتمالات التي ظهرت في عصرهم، واجتراء بعض ذوي الأهواء على الاحتجاج بما لا يُحتج به، فدعا ذلك فقهاء التابعين إلى النظر في الرأي وأنواعه، وإلى تصنيف هذه الأنواع، وإطلاق أسماء جديدة عليها ليميزوها عن غيرها من الآثار الفاسدة الهدامة لقواعد الشريعة وأحكامها.

وتناول المؤلف أسباب اختلاف التابعين، وتوصل إلى أن أسباب اختلافهم يرجع إلى سببين رئيسيين: هما اختلافهم بسبب اللغة والفهم والإدراك، واختلافهم بسبب الرواية والحفظ. وكان لهذا الاختلاف أثر كبير في الفقه الإسلامي.

ثم عرض المؤلف تأسيس المدارس وقيامها، وتوصل إلى أن السبب الرئيسي لقيامها في الأمصار المختلفة هو تفرق الصحابة في البلدان، وتصديهم للفتوى بما عندهم من العلم مع

تفاوتهم في درجاتهم وقدراتهم العقلية، فأخذ عنهم التابعون وثبتوا على مختار أئمتهم من الصحابة، وصار لكل عالِمٍ من علماء التابعين مذهب، فانتصب في كل بلد إمام. فكانت الإجابات والفتاوى تختلف من بلد لآخر تبعًا لاختلافهم في المنهج والطريقة. فكانت المدارس الفقهية التي ظهرت في الأمصار ثم تبلورت وصارت مذاهب فقهية فيما بعد.

العُرف في الفقه الإسلامي

الشيخ عمر عبد الله

مطابع رمسيس- الإسكندرية- مصر، (د. ت).

عدد الصفحات : ٩٨ صفحة

يبدأ المؤلف دراسته بتعريف المعنى اللغوي والاصطلاحي للعُرف، وأقسامه، فقدم الأصوليون تعريفات متعددة تكاد تكون واحدة، فيؤخذ من هذه التعريفات الاصطلاحية للعُرف أن العُرف والعادة في الاصطلاح الفقهي معناهما واحد؛ فقد عرفهما صاحب «المستصفى» بتعريف واحد، ونص شارح «المجلة العدلية» على أن العُرف بمعنى العادة، وصرح ابن عابدين بأنهما من حيث الماصدق بمعنى واحد.

وينقسم العُرف إلى عُرف عملي وعُرف قولي، وفي كل من هذين القسمين إما عام وإما خاص. فالعُرف العملي هو ما جرى عليه عمل الناس وتعارفوه في معاملاتهم وتصرفاتهم كتعارفهم لبس الثياب الجديدة في الأعياد.

وأما العُرف القولي فهو معنى العادة في اللفظ أن ينقل إطلاق لفظ واستعماله في معنى حتى يصير هو المعتاد من ذلك اللفظ عند الإطلاق، مع أن اللغة لا تقتضيه.

فالعُرف القولي سواء كان عامًا أو خاصًا هو اتفاق العُرف العام أو الخاص على أن يُراد من اللفظ مفردًا أو مركبًا غير معناه الأصلي لغة.

وعما يُشترط في العُرف ليُبنى عليه الحكم، يذهب المؤلف إلى أنه «ليس كل عُرف صالحًا لبناء الأحكام الفقهية عليه ولاعتباره دليلاً يرجع إليه الفقيه إذا أعوزه النص من كتاب أو سنة أو فقد الإجماع». بل العُرف الذي اعتبره الفقهاء على اختلاف مذاهبهم أساسًا لبعض الأحكام الشرعية، هو ما توافرت فيه الشروط الآتية:

أ - أن يكون العُرف مطردًا أو غالبًا عند أهل العُرف.

ب - ألا يخالف العُرف النص من كتاب أو سنة، وكل عُرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر. فإن أثبت العُرف حكمًا مخالفًا لما أثبته النص يُعمل بالنص ويُترك العُرف المخالف ولا يُعتد به، إذ لا اعتبار للعُرف في هذه الحالة لأن النص أقوى من العُرف، والأقوى لا يُترك بالأضعف. وإنما كان النص أقوى من العُرف لأمور:

١- أن العُرف يجوز أن يكون على باطل. أما النص بعد وروده فلا يحتمل أن يكون على باطل.

٢- العُرف إنما يكون حجة على الذين تعارفوه والتزموه دون غيرهم، بخلاف النص.

٣- كون العُرف حجة على من تعارفوه وتعاملوا به ثبت بالنص.

٤- لا نزاع في أن النص هو الأول والمصدر الأساسي الذي يُعتمد عليه في معرفة الأحكام الشرعية واستنباطها، وأن له المرتبة الأولى ولا يُلجأ إلى غيره عند وجوده، وليس للعُرف هذه المنزلة.

أما إذا لم يكن العُرف مخالفًا للنص من كل وجه، ولم يكن قاضيًا عليه ولا مبطلاً للحكم الذي أثبته، كما إذا كان النص الشرعي عامًا، والعُرف خالفه في بعض أفراده، فإنه يُعمل بالعُرف والنص معًا، ويكون العُرف مخصصًا للنص العام لا مبطلاً له.

ج - ألا يكون العُرف مخالفًا لنص أو شرط لأحد المتعاقدين.

د - أن يكون العُرف سابقًا ومقارنًا لزمن الشيء الذي يُحمل على العُرف.

وتحت عنوان «اعتبار الفقهاء العُرف دليلاً من أدلة الفقه» يشير المؤلف إلى أن فقهاء الشريعة قديمًا وحديثًا على اختلاف مذاهبهم أخذوا بالعُرف، واعتبروه دليلاً يُبنى عليه كثير من الأحكام.

وعن «حجية العُرف» استدل الإمام السرخسي في كتابه «المبسوط» على اعتبار العُرف حجة لإثبات الأحكام الشرعية، بقوله ﷺ : ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن.

وقد تعرض الإسلام في تشريعه وتقنينه في وضع الأحكام الشرعية لعُرف العرب وعاداتهم، وعني بها التشريع الإسلامي، ونظر إليها وتناولها بما يتفق ومقاصد الشريعة

وأهدافها، من جلب مصالح العباد، ودرء المفاسد عنهم. وبما يحقق ما يتوخاه الدين الإسلامي في سنّ القوانين من اليسر على الناس، فلم يعمد إلى هدم تلك العادات والأعراف كلها، ولا إلى إقرارها كلها بدون تمييز بين الضار والنافع، والفاسد والصالح، لأن ذلك يجانب الحكمة ويجافي المصلحة، ولا يتفق مع الغرض والغاية التي جاء بها الدين الإسلامي، وهي دفع المضرة والمفسدة عنهم، وجلب المصلحة والسعادة لهم. بل تناول الإسلام تلك العادات والأعراف، فأبقى الصالح منها وأقره، وعدّه من شريعته، وأبطل الفاسد منها وحرّمه ولم يقره. مراعيًا في كل ذلك تحقيق ما يرمي إليه في تشريعه، وتحصيل ما يقصده في أحكامه من جلب المصلحة للناس، ودفع المضرة عنهم، وعدم الإرهاق فيما يكلفون به من عادات ومعاملات، وفيما يشرع لهم من أحكام.

وقد تناول المؤلف عدة موضوعات حول: أثر العُرف في اختلاف الفقهاء. أثر العُرف في العقد والتصرفات. العرف والوقف. أثر العُرف فيما يقع به الطلاق. الأيمان مبنية على العُرف. الاحتكام إلى العُرف في معرفة الأحكام.

والمسائل الفقهية التي بُنيت أحكامها على العُرف المألوف بين الناس، وعلى التعامل المتعارف بينهم بلغت من الكثرة ما لا يتيسر حصرها، ولا يتيسر استقصاؤها.

ويؤكد المؤلف أن نصوص الكتاب والسُّنَّة تشير بل تصرح باعتبار المصالح للعباد، وأن الإذن دائر معها أينما دارت فيما شرع من أحكام المعاملات. فيؤخذ من هذا المنهج في التشريع أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص بخلاف العبادات، فإن المعلوم فيها خلاف ذلك. فإذا ما وجد في أحكام المعاملات التعبد فهو خلاف الأصل فيها.

ثم إن منهج الشريعة الإسلامية في هذا النوع من الأحكام، وهي المتعلقة بالمعاملات. الإجمال لا التفصيل. حيث يضع الشارع القواعد والأصول العامة. ويشير إلى المقاصد الكلية في التشريع ولا يعنى الشرع بالجزئيات والتفصيلات، بل نجده يترك ذلك للاجتهاد والاستنباط. وقد نجد الشارع في بعض تشريعاته المتعلقة بالمعاملات آثر التفصيل على الإجمال. كما في التشريع الخاص بالمواريث والعقوبات الخاصة ببعض الجرائم.

والذي يؤيد أن الشريعة سلكت في تشريعها في باب المعاملات مسلك الإجمال لا التفصيل أن الآيات القرآنية الواردة في بيان أحكام المعاملات قليلة بالنسبة لغيرها. وكذلك أحاديث المعاملات قليلة بالنسبة لغيرها.

ولا مندوحة عن هذا الإجمال في التشريع فيما يتعلق بالمعاملات بمعناها العام الشامل لجميع العلاقات والارتباطات والتصرفات بين الناس في شئونهم الدنيوية، بل هو ضروري اقتضته طبيعة الشريعة الإسلامية ومناسبتها لكل زمان ومكان.

ويقسم المؤلف عُرف الناس وعاداتهم إلى ضربين:

الأول: أعراف وعادات ثابتة مستمرة غير متبدلة ولا متغيرة، فلا تختلف باختلاف الأزمان والأماكن والأشخاص، لأنها مستمدة من الفطرة.

والثاني: عادات متبدلة غير مستقرة ولا مستمرة، تختلف باختلاف العصور والأمصار والبيئات.

وكذلك الأحكام في الشريعة الإسلامية نوعان:

الأول: ما يكون ثابتًا بصريح النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع. وهذا النوع من الأحكام لا تبديل ولا تغيير فيه.

الثاني: ما يكون ثابتًا بضرب من الاجتهاد والرأي، وهذا النوع من الأحكام أقسام.

والأحكام الفقهية التي أساسها العُرف والعادة تتبدل وتتغير تبعًا لتغير الأصل الذي بُنيت عليه. فيتبع العُرف المتجدد في بناء الحكم عليه. وقد صرح بذلك فقهاء الشريعة الإسلامية. وكل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وهذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها.

مقاصد الحج و غنائمه

دراسة شرعية ومقاصدية وتربوية وحضارية لشعيرة الحج المبرور

د. نور الدين مختار الخادمي

كتاب لم يُطبع.

عدد الصفحات : ١٠١ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف إلى أن هذا الكتاب يحوي عددًا من المقالات التي تبيِّن شعيرة الحج إلى بيت الله من حيث مجموع مقاصدها وغاياتها الشرعية المترتبة على فعل الحج والقيام به، ومن حيث طائفة من الغنائم والمكاسب التي يحصلها الحاج

ويظفر بها ويفوز بها في الدنيا والآخرة.

يشير المؤلف إلى أن سبب اختياره هذا الموضوع هو بيان هذه المقاصد والغنائم التي يكون فيها الحج الفرصة الذهبية لمحو الذنوب ومراجعة الذات وتصحيح الوضع وترسيخ الاستقامة وتصميم العزم على الحق والمعروف وإدامة الصلاح والإصلاح.

إن العلم بمقاصد الشرع أمر ضروري لازم لابد منه، وهو مدخل للفهم الصحيح والتطبيق القويم للأحكام والتعاليم الإسلامية الهادية والرائدة، ولذلك قرر العلماء قديمًا وحديثًا ضرورة الاطلاع على هذه المقاصد، وأهمية الإلمام بها حتى يكون المكلف مدركًا لحقيقة المقاصد الشرعية المهمة.

غير أن كثيرًا من المقاصد المعلومة يمكن إدراكها واستيعابها من الحجاج وغيرهم، ومثال ذلك: مقصد تعظيم الشعائر والعبادات، ومقصد الرفق والرحمة بالذات وبالغير، ومقصد الانتقال بالنفس من دائرة الهوى والنزوة إلى عالم التُقى والامتثال، ومقصد الابتعاد عن الشياطين وطردهم من الذهن والروح والجسد بأبعاد الهواجس والوساوس والمعاصي والآثام.

والفصل الأول عنوانه «مقاصد الحج»، ويبدأ المؤلف هذا الفصل بعرض حقيقة مقاصد الشريعة، وأنها غايات التشريع الإسلامي وأهدافه وأسراره وحكمه المبثوثة في أدلته ونصوصه وفي أحكامه وتعاليمه، ومن أمثلتها: مقصد رفع الحرج، مقصد تحقيق التيسير والتخفيف، مقصد دفع الأذى.

والمقاصد كثيرة ومتنوعة بكثرة، وتنوع الأدلة والأحكام والتعاليم الشرعية فلا يكاد يخلو حكم أو توجيه شرعي في ديننا من تضمنه لمقصد إسلامي أو حكمة شرعية، وقد اصطلح العلماء والفقهاء والمجتهدون والباحثون على تسمية هذه الحِكم والأسرار والغايات بمصطلح مقاصد الشريعة، أو مقاصد الشرع، أو المقاصد الشرعية.

وقد أصبحت هذه المقاصد علمًا شرعيًا وفنًا معرفيًا إسلاميًا يتوالى أهل العلم وأربابه على تناوله ومزاولته، بحثًا ودراسة، تأليفًا وتدوينًا وتصنيفًا، وتعليمًا وتدريبًا، تطبيقًا وتنزيلاً في مجالات عدة، كمجال الإفتاء والاجتهاد والقضاء والولاية العامة والخاصة.

ثم يعرض المؤلف حكم معرفة مقاصد الشريعة، وأنها أمر لازم وأكيد؛ لأن الأحكام الشرعية مشروعة ومنزلة لتحقيق تلك المقاصد في الدنيا والآخرة، غير أن معرفة تلك

المقاصد تتفاوت فيه العقول والنفوس، فمعرفة المقاصد بالنسبة للعالم المجتهد تكون أمرًا واجبًا وضروريًا، أما معرفة المقاصد بالنسبة لمن دون المجتهد رتبة في العلم والنظر، فإن حكمها يتحدد بحسب الدرجة العلمية والمستوى الذهني والثقافي لذلك الإنسان.

والمهم من كل هذا أن معرفة المقاصد أمر مهم للغاية، وقد دلت النصوص والأدلة الشرعية، وأرشدت ونبهت إلى غايات الأحكام ومقاصد الدين، بالتصريح والتلميح، وبالإجمال والتفصيل.

وعن فوائد مقاصد الشريعة، يرى المؤلف أنها تتنوع وتتحدد بحسب اعتبارات كثيرة، ولكنه يحدد أنواعًا ثلاثة لهذه الفوائد تتحدد بحسب ثلاث جهات:

الجهة الأولى: فوائد المقاصد بالنسبة إلى الناس جميعًا، وهذا الأمر يحقق مبدأ كون الشريعة الإسلامية مشروعة لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، وموجهة لإصلاح الإنسانية كافة وإسعادها.

الجهة الثانية: فوائد المقاصد بالنسبة إلى العالم والمجتهد، ذلك أن المجتهد يحتاج إلى الفهم الصحيح لإيجاد الحلول الإسلامية لمشكلات الناس وحوادث الزمان ومستجدات الحياة وقضاياها ونوازلها.

الجهة الثالثة: فوائد المقاصد بالنسبة إلى المسلم المكلف، ومعرفة مقاصد وغايات الأوامر والنواهي تعين المكلف على القيام بما طُلب منه على أحسن الوجوه وأتمها، ولذلك يتعين على المسلم المكلف معرفة مقاصد الأحكام وأهداف التكليف حتى يقوم بها بصورة كاملة أو قريبة من الكمال.

فإذا علم الحاج أن من مقاصد الحج تحقيق الأدب الرفيع والخلق العالي مع الحجاج والمرافقين والمتعاملين، ومع الدواب والأنعام والأشجار وسائر مظاهر الحياة، فينبغي أن لا يؤذي أخاه بالرفث والفسوق، وينبغي أن لا يؤذي الدواب والأشجار والمرافق بإحداث التخريب فيها، ولا ينبغي أن يؤذي نفسه بتعذيبها وإيلامها بفعل المشقات. فإذا علم الحاج مقاصد الحج؛ فإنه سيبذل قصارى جهده من أجل تحصيل تلك المقاصد.

وتحت عنوان «المقاصد مبثوثة في كافة الأحكام». يشير الباحث إلى أن الشريعة الإسلامية قد أنزلها الله لتحقيق مقاصد في الكون والحياة، وأن مقاصد الشريعة مبثوثة في

سائر ميادين الشريعة الإسلامية وفي كافة مجالاتها وأحوالها. ثم يبدي ملاحظات حول وجود المقاصد في مجال العبادات وما في معناها، وفي مجال المعاملات، ويقدم أمثلة على ملاحظة المقاصد في كافة المجالات التشريعية.

ثم يعرض المؤلف منافع الحج ومقاصده، ومنها المنافع التجارية والاقتصادية والمالية التي يدركها الحاج وغيره من أهل مكة والمدينة ومن القادمين إليهما، ومنها أن الحج مناسبة عظمى لإقامة التعارف والتضامن بين المسلمين، ومناسبة كبرى للتعريف بحقيقة الإسلام ومبادئه وتعاليمه، وإظهار المسلمين بأحسن صور الوحدة والاتحاد، وأن الحج مناسبة لمحو الذنوب والأوزار، وفرصة لتصميم العزم على طاعة الله تعالى، ولكن أرقى مقاصد الحج إظهار العبودية لله تعالى.

وأن للحج مقاصد وفوائد منها: ترسيخ حقيقة الإيمان باليوم الآخر في النفس، وتجريبها في الإعداد ليوم التناد، وحملها على إرضاء رب العباد في المعاش والمعاد. كما أن تحقيق الأخلاق الإسلامية من أرقى مقاصد الحج.

وتكلم المؤلف عن أن التيسير ورفع الحرج من مقاصد الحج، والتعارف والتعريف من مقاصد الحج، كما أشار إلى المقاصد الشرعية من زيارة البقاع المقدسة والتعرف عليها، ومقاصد العشر الأوائل من شهر ذي الحجة، ومقاصد جبر الأخطاء في الحج، ومقاصد يوم النحر، ومقاصد الانتهاء من شعيرة الحج.

والفصل الثاني عنوانه «غنائم الحج»، وفي هذا الفصل يبيِّن المؤلف جملة الغنائم التي ينبغي على حجاج بيت الله الحرام، وعلى كافة المسلمين كسبها والظفر بها.

وهذه الغنائم تتوزع على مجالات وأصعدة شتى، فهي تشمل النواحي الروحية والتعبدية، والنواحي السلوكية والأخلاقية، والنواحي العلمية والفكرية والتثقيفية، والنواحي التعاونية والإغاثية، والنواحي الدعوية والإصلاحية والإرشادية، والنواحي الحضارية والرسالية بوجه عام.

وتسمية هذا الفصل بالغنائم يأتي للدلالة على أن هذه النواحي تُعد كنزًا غاليًا ودررًا باهظة ومغانم رفيعة، وهذه الغنائم سهلة ويسيرة من حيث تحصيلها والفوز بها، وهي تتوفر في موسم الحج للحاج وغيره، ومن خلال الأعمال الصالحة والطاعات والقربات وفعل الخير.

مقاصد الشريعة

زين العابدين بن العبد

مذكرة بمعهد العلوم الشرعية، وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ٨٢ صفحة

يشتمل الكتاب على مقدمة وخمسة موضوعات. المقدمة تشمل تعريف الشريعة لغةً وعُرفًا، فهي تُطلق في لسان الفقهاء على الأحكام التي سنَها الله تعالى لعباده ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يسعدهم في الدنيا والآخرة.

وسُميت هذه الأحكام شريعة، لأنها مستقيمة محكمة الوضع لا ينحرف نظامها ولا تلتوي عن مقاصدها كالجادة المستقيمة، لا التواء فيها، ولا اعوجاج، ولأنها شبيهة بمورد الماء من قبل أنها سبيل إلى حياة النفوس، وغذاء القلوب.

ويتناول المؤلف العلاقة بين الشريعة والحكم الشرعي، فيقسم الحكم الشرعي قسمين: أصولي وفقهي. فالحكم الفقهي عبارة عن ثبوت شيء لشيء، أو نفي شيء عن شيء، مثل النية واجبة في الوضوء.

وعلى هذا فالشريعة ترادف الحكم الفقهي لأنها عبارة عن الأحكام التي تترتب عليها المصالح من إيجاب القصاص وحُرمة الخمر، فيكون معنى الشريعة والحكم الفقهي واحدًا. أما الحكم الأصولي فهو عبارة عن كلام الله وكلام رسوله فهو عبارة عن الأدلة التي تؤخذ منها الأحكام، وعلى هذا فالحكم الأصولي مخالف للشريعة ومغاير لها.

ويُعرِّف المؤلف معنى المقاصد لغة وعُرفا. فالمقاصد في عُرف العلماء: جمع مقصد، بمعنى مقصود، فأطلقوا المصدر، وأرادوا منه اسم المفعول. والمصالح التي قصدها الشارع من تشريع الأحكام، فمثلاً قصد الشارع من وجوب القتل قصاصًا حفظ النفس، فحفظ النفس مقصد بمعنى مقصود للشارع من تشريع القصاص.

فالعرب أطلقوا كلمة «المقصد» على المصدر، ثم أُطلقت هذه الكلمة عُرفًا على المقصود، لذلك إذا تتبعنا كلام الأصوليين نجدهم يطلقون لفظ المقصود، ويريدون منه ما قصد الشارع، فيعبرون عن مقصد الشارع بالمقصود.

ومعنى مقاصد الشريعة هي المصالح والحكم التي تترتب وتتبنى على الأحكام الشرعية أو على أفعال الشارع، ويمثل لتلك بحفظ النفس المترتب على القصاص، وحفظ العقل المترتب على حُرمة شرب المسكر، وحفظ النسل المترتب على حُرمة الزنا، وحفظ المال المترتب على حُرمة السرقة، وحفظ الدين المترتب على وجوب الإيمان، وبقية أركان الإسلام.

وهناك ألفاظ ترادف مقصود الشارع في المعنى، وهي المصلحة التي هي الغاية والفائدة والثمرة والمنفعة والغاية والحكمة والغرض والباعث.

وحول خلاف العلماء في إطلاق بعض هذه الألفاظ على مقصود الشارع، فقد اتفق علماء الكلام على أن أحكام الله تعالى تترتب عليها أمور تعود على العباد بالخير والنفع، ولكن اختلفوا في إطلاق بعض تلك الألفاظ على مقصود الشارع، فمنع من إطلاقه الأشاعرة، وأجازه غيرهم من الماتريدية والمعتزلة.

وهذه الألفاظ التي اختُلف في إطلاقها هي الباعث والغرض، فمنعها الأشاعرة لأن إطلاقها لا يجوز في جانب الله تعالى، وأجازها غيرهم لأنهم لا يرون نقصًا في إطلاقها.

ثم يعرض المؤلف مكانة المقاصد وعلاقتها بالفقه والأصول وذكر مصادره، فعن مكانة المقاصد، فله مكانة مرموقة ودرجة عالية.

أما علاقة المقاصد بالفقه والأصول فيتوقف بيان تلك العلاقة على بيان حقيقة كل من الفقه والأصول وتصور معناهما، فلو قارنا بين قضايا المقاصد ومسائلها وقضايا الفقه ومسائله، فموضوع الفقه الذي يدور عليه الحديث هو فعل المكلف، وموضوع المقاصد الذي يدور عليه الحديث هو المصلحة، والمصلحة ليست فعلاً للمكلف، فالفقه إذًا ليس مصلحة، فلا تكون المقاصد من الفقه، لأن العلوم تتميز عن بعضها البعض بموضوعاتها التي تتحدث عنها.

أما عن العلاقة بين الأصول والمقاصد، فإن علم الأصول موضوعه الدليل الإجمالي، والمقاصد دليل يُستدل به على الأحكام الشرعية، فقد ذكر من جملة الأدلة الشرعية المصلحة المرسلة، وهي عند من يراها دليلاً مقصد شرعي، فإذًا المقاصد موضوعها دليل فتكون من الأصول.

وأيضًا مما يدل على أنها من الأصول، عندما يتعارض دليلان أحدهما يــؤدي إلــى مصلحة عظمى، والآخر يؤدي إلى مصلحة أدنى منها، فتُرجح المصلحة الأعلى على الأدنى والترجيح يكون بالدليل.

فالمصلحة والمقصد دليل يُعتمد عليه في استنباط الأحكام مثل المصالح المرســلة، أو يعتمد عليه في ترجيح الأدلة عند تعارضها، مثل المضطر إلى أكل الميتة، والوضوء بما حلته نجاسة لم تغيره.

وأيضًا مما يستدل به على أن مقاصد الشريعة من الأصول وليست من الفقــه، أنهــا تذكر في كتب الأصول في باب القياس عندما يتحدث عن المناسبة في مسالك العلــة يــذكر المقصود ومقاصد الشريعة، ذلك لأن مناسبة العلة للحكم هي أن يترتب على ترتيــب الحكــم عليها مصلحة، مثل الإسكار الحاصل من الخمر، فإن في بناء الحكم عليه وهو الحد مصلحة، ومقصود للشارع من شرع حد الشرب وهي حفظ العقول.

ثم يعرض المؤلف المصادر التي يرجع إليها في مقاصد الشريعة، ومنها:

أولاً: كتاب «الموافقات» للشاطبي. ويرى أن هذا الموضــوع «مقاصــد الــشريعة» ما كان أبو إسحاق الشاطبي يميزه بباب أو فصل أو مبحث، بل كان يُذكره في بعض المباحث تبعًا لغيره تحت عنوان «المقاصد» تارة، و«المصلحة» أخرى، و«الاستحــسان المــصلحي» و«حكمة التشريع». ولكنه كان أول من أفرد له البحث والتفصيل والتعليل.

ثانيًا : كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الطاهر بــن عاشــور شــيخ جامعة الزيتونة، وقد طُبع كتابه في تونس سنة ١٣٦٦هـــ.

ثالثًا : كتاب «أهداف الشريعة العامــة» وسُــمي أخيــرًا بــــ «مقاصــد الــشريعة الإسلامية»، وهو كتاب نال به الدكتور يوسف حامد درجة الدكتوراه في أصول الفقــه مــن جامعة الأزهر سنة ١٩٧٠م.

رابعًا: «مقاصد الشريعة» لعلال الفاسي وهو يصلح للمتخصصين وغيرهم، ولم يلتزم فيه المصطلحات القديمة.

خامسًا: «ضوابط المصلحة» للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، وكتابه نــال بــه درجة الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الأزهر.

سادسًا: كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للإمام عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) وقد تكلم في المصالح بطريقة تختلف عن غيره، فتكلم عن مصالح الدنيا والآخرة ومفاسدها.

وهناك من المحدثين من تكلم في المقاصد، أمثال د.أحمد الريسوني، ود. نور الدين الخادمي وغيرهما.

ثم يعرض المؤلف المقاصد عبر التاريخ، فيتحدث عن المقاصد في عصر النبي ﷺ والصحابة والتابعين من بعدهم، ويقدم نماذج من فقه التابعين المستند إلى المقاصد.

ثم يقدم المقاصد في عصر أئمة المذاهب، ومن أمثلة ذلك فتوى يحيى بن يحيى المشهور تلميذ الإمام مالك، فقد أفتى بعض ولاة الأندلس في كفارة ترتبت عليه بسبب مباشرته لأهله في نهار رمضان، وقد راعى في هذه الفتوى مقصد الشارع في شرع الكفارات وأنها زواجر، فأفتاه بالصوم فقط، ولم يفتيه بالعتق ولا الإطعام، ونظر إلى الكفارة أنها شُرعت للزجر، وهذا الخليفة لا يزجره إلا الصوم ففرضه عليه وحده.

ويتناول المؤلف الحديث عن معنى المصلحة لغة ومعناها عند الأصوليين فهي تُطلق على عدة معان، فتارة يطلقونها على السبب المؤدي إلى مقصود الشارع، وأخرى على نفس المقصود للشارع، كما يطلقونها ثالثة على اللذات والأفراح. وقد بيَّن الغزالي أن المصلحة التي تتضمن حفظ مقصود الشارع وتكون سببًا في حصوله فإنها عبارة عن الأحكام الشرعية التي سنها الله تعالى لعباده.

وتكلم المؤلف عن خصائص المصلحة الشرعية، التي منها أنها دنيوية وأخروية، مادية ومعنوية. إن مصلحة الدين أساس المصالح ومقدمة عليها.

أما عن تعليل الأحكام بالمصالح، فيشير المؤلف إلى أن الناس قد اختلفوا في أن التعليل نوعان: تعليل بالحكم والمصالح، وتعليل بالأغراض والبواعث، وعرض مذهب الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية والظاهرية.

أما عن أقسام المصلحة فهي باعتبار قوتها في نفسها ومراتبها على ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية، وكل مرتبة من هذه المراتب على ترتب في داخلها.

ثم وضع المؤلف ضوابط المصلحة الشرعية، ويذكر آراء العلماء في ذلك بأنهم قد وضعوا خمسة ضوابط: هي عدم معارضة المصالح للكتاب وللسنة النبوية وللإجماع والقياس ولمصلحة أهم منها.

مقاصد الشريعة عند الشيخ القرضاوي

د. جاسر عودة

كتاب لم يُطبع.

عدد الصفحات : ١٦٩ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة. في المقدمة يعرض المؤلف تصوره لعلم المقاصد الذي يتسع ليشمل حكم التشريع في كافة دوائر التشريع، وأن يتعدى البحث في حكم العبادات إلى حكم المعاملات بأنواعها، بل وأدوات أصول الفقه من دلالات وقياس واستصلاح ومراعاة عُرف وسد ذرائع وغيرها، حتى تكون المقاصد أصلاً من الأصول، بل أصلاً للأصول.

وأن المقاصد في الإسلام لها علاقة بمجالات متنوعة، فهي منهج حياة فكري واجتماعي، وسياسي، واقتصادي، إلى غير ذلك من جوانب الحياة، بل تكاد تكون المقاصد الشرعية فلسفة إسلامية جديدة يقوم عليها الإصلاح الإسلامي المعاصر، والتنمية البشرية الشاملة المرجوة للمجتمعات الإسلامية.

الفصل الأول عنوانه «مقاصد الشريعة والتكوين العلمي للشيخ القرضاوي»، ويشتمل على أربعة مباحث، يبدأ بعلماء السلف ممن كان لهم في علم المقاصد سهم بارز، واستقرأ المؤلف أن الشيخ القرضاوي قد تأثر بهم وتبنى نظرياتهم، ومن هؤلاء العلماء: إمام الحرمين الجويني. سلطان العلماء العز بن عبد السلام. شمس الدين ابن القيم وشيخه ابن تيمية. نجم الدين الطوفي. حجة الإسلام الغزالي. شهاب الدين القرافي. أبو إسحاق الشاطبي.

والمبحث الثاني عن النشأة العلمية للشيخ القرضاوي، وتأثره بمن عاصر من علماء القرن الرابع عشر، والعلماء الذين عاصرهم، و«علقوه بعلم المقاصد» حسب تعبيره، هم الشيخ محمود شلتوت. الشيخ محمد عبد الله دراز. الشيخ الخضر الحسين. الشيخ محمد رشيد

رضا. الشيخ محمد أبو زهرة. الشيخ محمد مصطفى شلبي. الشيخ مصطفى زيد. الشيخ محمد الغزالي.

والمبحث الثالث عن تطور النظر المقاصدي عند الشيخ نفسه في مراحل حياته، ودراسة الحكم والأسرار التي تترتب على تطبيق الأحكام الشرعية، ومراعاة المقاصد في القياس، وفي مآلات الأحكام، وتقسيم المدارس الفكرية المعاصرة عن طريق المقاصد. والمؤلفات التي افردها الشيخ لمقاصد الشريعة والتي كتبها على مدار العقود. ويختم المؤلف هذا الفصل بنقول بعض من كتبوا عن الشيخ، وممن تحدثوا عن علاقة الشيخ بعلم المقاصد، ومنهجه فيه.

أما الفصل الثاني، فعنوانه «أبعاد المقاصد وأهمية دراستها عند الشيخ القرضاوي»، ويشتمل على أربعة مباحث: فيعرض فيه أولاً تعريفًا؛ بل تعريفات للمقاصد بأبعادها المختلفة كما وجدها عند الشيخ. المبحث الثاني قدم تحليلاً لنواحي التجديد في هذه التعريفات تفسيرًا ونقدًا وإضافة، ثم عرض المقاصد العامة الرئيسية التي أخذ بها الشيخ كما استقرأها من فكره وفقهه، وهي مقاصد التيسير والعدل وعبادة الله، والدعوة، ومراعاة الفطرة.

ويضع المؤلف مقصد التيسير في المقدمة، لأنه هو السمة الأوضح في فكر الشيخ وفقهه، وهو المعنى الذي يبحث عنه أينما حل وارتحل، ويعتبره روح الشريعة ولحمتها وسداها، وقد بيّن الشيخ أن الاتجاه الذي ساد العالم الإسلامي قرونًا هو اتجاه التزمت والتشديد على المرأة وسوء الظن بها؛ وعلة ذلك الموقف المتشدد تتجلى في أمرين:

الأول: جهل الأكثرين بالنصوص الشرعية التي تتضمن التيسير، وتقدم التعسير، وبخاصة نصوص السنة النبوية الصحيحة، فإن نصوص القرآن معلومة للجميع، أما السُّنّة فقد ظهرت في الكتب، ونسبت في الدواوين الكثير، واشتغل الناس بكتب المذاهب وفقهها عن الكشف عن السُّنّة وكنوزها. وقد ترتب على هذا أن ترى كثيرًا من المسلمين يغفلون عن أحاديث صحيحة ويستدلون بأحاديث ضعيفة أو موضوعة.

الثاني: سوء فهمهم للنصوص التي عرفوها بوضعها في غير موضعها، وقسرها على استنباط أحكام، لا تدل عليها إلا بالتعسف، أو بترها عن سبب ورودها أو عن سياقها، أو عزلها عن باقي أحكام الإسلام ومقاصده الكلية، فلا يوفق بين بعضها وبعض.

ويربط الشيخ بين خصيصة التيسير في الشريعة وخصيصة الواقعية، ذلك أن من واقعية هذه الشريعة ابتناؤها على مبدأ التيسير ورفع الحرج، وأن التشديد قد يصلح علاجًا في ظروف خاصة لجماعة معينة ولمرحلة مؤقتة، أما الشريعة العامة لكل الناس ولكل الأجيال فلا يليق بها إلا التخفيف والتيسير. وأن من سمات الفقيه الحق الالتزام بروح الشريعة التي مبناها على التيسير، وليس معنى التيسير الإتيان بشرع جديد، أو إسقاط ما فرض الله، أو ابتداع ما ليس في الدين، لأن هذا تزييف وتحريف لا يقبله كل عالِم مسلم يحترم دينه وعقله، إن التيسير له موجبات في الشرع.

المقصد الثاني: مقصد العدل، ويعتبره الشيخ قيمة إنسانية أساسية ومقصدًا للرسالات السماوية جميعًا، وقد جعله الإسلام من مقومات الحياة الفردية والأسرية والاجتماعية والسياسية. والمتتبع لأحكام الشريعة يجد أنها توخت العدل في كل مجالاتها: في البيوع، والمبادلات، والزواج والطلاق، والجنايات، والسياسات، والعلاقة بين الفرد والفرد، والفرد والأسرة، والفرد والمجتمع، والفرد والحكومة، وبين الدول المسلمة وغيرها من الدول الأخرى مسالمة ومحاربة. فالعدل مقصد أساسي لا يفرط فيه بحال من الأحوال.

أما عن مقصد التعبد، فكثيرًا ما يذكره الشيخ عندما يوازن الإسلام بين الروح والجسد، بين الدنيا والآخرة، ويُعرِّف المصلحة على أنها تتسع للدنيا والآخرة. والتعبد مقصد ذو خطر واضح في فقه الشيخ وفكره، ويُقصد أحيانًا لذاته. ثم يختم هذا الفصل بدراسة أهمية المقاصد ودراستها وعلم المقاصد من كتابات الشيخ.

ويقدم الفصل الثالث نماذج من المنهج الفكري للشيخ من خلال المقاصد، يبدأ الفصل بمناقشة قضيتين فلسفيتين متعلقتين بالمقاصد، ألا وهما قضية قطعية الاستقراء، وقضية تصنيف المذاهب الفكرية المعاصرة.

ثم يعرض الفصل للنظر المقاصدي في نماذج من فكر الشيخ عنها في مجالات السياسة، والاقتصاد، والأسرة، والمرأة، والحوار مع الآخر، فيتناول مقصد العدل السياسي، ومقصد الحرية السياسية، ومواقف الظاهرية الجدد السياسية، والعبرة في السياسة الشرعية بالمقاصد والمعاني، ونظرة مقاصدية للديمقراطية، والمقاصد والأقليات غير المسلمة.

وعرض المؤلف في مجال الاقتصاد للمقاصد التي تكلم فيها الشيخ في هذا المجال،

مثل مقصد التكامل، ومقصد الحرية الاقتصادية، وغاية الاقتصاد في الإسلام، ثم عرض مقاصد في مجال الأسرة والمرأة. فقد أدخل الشيخ القرضاوي مفهوم «المحافظة على الأسرة» ضمن مصطلحات الضرورات الشرعية التي استقرأ أن القرآن والسنة يقصدان إليها، بل جعل تكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة في صلب المقاصد العليا التي استقرأها من كتاب الله تعالى. كما ضم إنصاف المرأة إلى تكوين الأسرة في المقصد الذي استقرأه من القرآن، وهو مصطلح قريب من «إعطاء النساء حقوقهن» الذي استقرأه الشيخ رشيد رضا أيضًا من القرآن.

أما الفصل الرابع، فيتناول العلاقة بين المقاصد وفقه الشيخ، ليس من باب الفتاوى المجردة، وإنما من خلال تحليل الأدوات الأصولية المنهجية عند الشيخ وعلاقتها بالمقاصد. يتناول هذا الفصل الاجتهاد بنوعيه الإنشائي والانتقائي والقياسي واعتبار تغير الظروف، والتفرقة بين الوسائل المتغيرة والمقاصد الثابتة، ومقاصد الرسول ﷺ في تصرفاته، وسد الذرائع وفتحها، والحكم بالمآلات، وقضية الحيل الفقهية وأثر قصود المكلفين على المعاملات، وحكم وأسرار بعض العبادات.

ويختم المؤلف هذا الفصل بمبحث عن «الوقوف على الظاهر لتحقيق المقاصد، ويرى أن الشيخ القرضاوي يراعي مقاصد الشريعة حتى حين يقف على ظواهر النصوص في بعض الأحكام، كالعبادات والمقدرات، وبعض الأحكام الأخرى التي يحقق الوقوف على الظواهر فيها مقصدًا شرعيًا معتبرًا.

أما الفصل الخامس، فيعرض تلك الأنواع من «الفقه الجديد» التي ترتبط ارتباطًا عضويًا بفقه المقاصد، ألا وهي فقه الأولويات، وفقه الموازنات، وفقه المآلات، وفقه السنن الإلهية، وفقه الأقليات المسلمة، والفقه الحضاري.

ثالثاً : الأطروحات العلمية

الحيل في الفقه الإسلامي

نجاشي علي إبراهيم

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

عدد الصفحات : ٦٦٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يؤكد الباحث في المقدمة على أن حجج الله لا تتعارض، وأدلة الشرع لا تتناقض، وأن الحق يصدق بعضه بعضًا، ولا يقبل معارضة ولا نقضًا. ومع ذلك فإن أعداء الإسلام يتلمسون الأسباب التي يتذرعون بها للنيل منه والكيد له، مع أنه يضم بين صفحاته الناصعة: فقهًا واقعيًا يلائم الحياة، ويسير معها، مهما تقلب الزمن، وتجددت الأحداث.

وكانت الحيل وسيلة من وسائل التشهير بالإسلام والمسلمين، وخاصة أنهم نسبوها إلى إمام تقي ورع، يشهد له تاريخه الطويل بأنه بريء مما نُسب إليه، إذ لا يصدقه عقل، وهو الإمام أبو حنيفة.

والحيل إذا أُسيئ فهمها فإنها يمكن أن تكون ثغرة ينفذ منها أعداء الإسلام، وخصومه الذين يحقدون عليه، ليكيدوا له، وينالوا منه، وقد تكمن الخطورة، وتنبع أساسًا من طبيعة الحيل نفسها، لأن الحيل ما هي إلا: تصرف يتوصل به الإنسان إلى غرضه الذي يقصده، وهدفه الذي يبغيه ويرمي إليه، بحيث لا يدرك الناس ذلك إلا بشيء من الذكاء والفطنة.

الباب الأول: «طبيعة الحيل»، وفيه سبعة فصول: الأول: الحيل وأسباب ظهورها. الثاني: الحيل في القرآن الكريم ومدى حجيتها. الثالث: الحيل في السنة النبوية ومدى حجيتها. الرابع: الحيل بين الإرادة الظاهرة والإرادة الباطنة. الخامس: الحيل وعوامل التخفيف. السادس: الحيل بين التأويل والتقية. السابع: الحيل بين الذرائع والمآلات.

والحيلة هي تصرف يتوصل به الإنسان إلى غرضه الذي يقصده، وهدفه الذي يبغيه، ويرمي إليه، بحيث لا يدرك الناس ذلك إلا بشيء من الذكاء والفطنة، وليست كل حيلة مذمومة.

وكان وراء ظهور الحيل وانتشارها عوامل مختلفة أدت إليها، ومن الأسباب التي أدت إلى ظهور الحيل، وساعدت على انتشارها هي:

١- التخلص من الشدائد.

٢- الاحتياط لحماية الحق.

٣- التعلق بمذهب معين.

٤- افتراض الأمور وإيجاد حكم لها.

٥- ضعف الوازع الديني.

ويتناول الباحث الحيل وعوامل التخفيف، ويشير إلى أن التشريع الإسلامي يقوم على دعائم قوية، ويرتكز على أسس متينة، والإسلام قد رأى في التكاليف الشرعية السهولة واليسر ورفع الحرج، حتى جاءت في حدود الطاقة البشرية، بحيث لا يضيق الناس بهـا، ولا يـشق عليهم أداؤها، وهذا لا يعني انتفاء أصل المشقة؛ لأن التكاليف لا تتحقق إلا مع شيء منهـا، إذ فيه تحكم في النفس.

ومع ذلك قد تعرض أمور، يشعر المكلفون- نتيجة لها- بنوع من المشاق، ولا شـك أن هذا أمر مقصود للشارع في أصل التشريع، بمعنى أن المقصود في التـشريع أن يكـون جاريًا على توسط مجاري العادات، وكونه شاقًا على بعض الناس، أو في بعـض الأحـوال، مما هو على غير المعتاد، لا يخرجه عن أن يكون مقصودًا له، لأن الأمور الجزئية لا تخرم الأصول الكلية، وإنما تُستثنى إذا كان هناك ما يدعو إلى الاستثناء.

بل إن هذه العوارض الطارئة تقع للعباد ابتلاءً واختبارًا لإيمان المـؤمنين، وتـردد المترددين، حتى يظهر للعيان من آمن بربه عن بينة، والمتأمل في التشريع الإسلامي يستطيع أن يتبين فيه عوامل التخفيف، من القواعد التي حفل بها هذا التشريع الخالد، مثـل: المـشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع، والضرر يُزال، وغيرها من القواعد التي تضفي على التشريع طابع السهولة واليسر.

كما يمتاز التشريع الإسلامي أيضًا بالتدرج في الأحكام، ومن هنـا جـاءت أحكامـه التكليفية- تباعًا- بعد حدوث أسبابها التي تقتضيها، حتى يكون ذلك أوقع في النفس، وأقـرب إلى الانقياد والطاعة، وحتى تتهيأ النفوس بالحكم السابق، وتستعد لتلقي الحكم اللاحق فيـسهل عليها الأمر.

هذا بالإضافة إلى أن هذه الأحكام الشرعية تساير مصالح النـــاس، ولـــذلك نجــد أن الله ﷻ قد شرع بعض الأحكام ثم أبطلها ونسخها لما اقتضت المصلحة ذلك، وهكذا نــرى- بوضوح- أن شريعة الله مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها، ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها ومن المصلحة إلى المفسدة فليست من الشريعة، وإن أدخلـت فيهــا بالتأويل.

وبناء على هذا فإن الفقه الإسلامي إذا كان حافلاً بعوامل التخفيف- رفعًا للـضرر- ودفعًا للمشقة التي لا تحتملها النفوس، فإن المكلف قد يتعلق بوسيلة من وســائل التخفيــف- بقصد الاحتيال- تحقيقًا لغرضه ووصولاً لهدفه، وهذا يدفع إلى الرخصة، والمحتال قد يتخــذ من ذلك ستارًا يحتمي به حتى يحقق لنفسه ما يريد، والأخذ بالرخصة فيــه موافقــة لقـصد الشارع.

فالمشقة الحقيقية هي العلة الموضوعة للرخصة، فإذا لم توجد كان الحكم غيــر لازم، إلا إذا قامت المظنة- وهي السبب- مقام الحكمة فحينئذٍ يكون السبب منتهضًا على الجــواز، لا على اللزوم، ولذلك لما كانت المشقة تختلف باختلاف الناس، فإن الشارع الحكيم قد أنــاط الترخص بالسبب، فالمرض والسفر، وعدم الماء أو الثوب أو المأكول مرخص لترك ما أمر بفعله أو فعل ما أُمر بتركه. فقصر الصلاة رخصة مشروعة، والله ﷻ يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه.

وإذا كانت الضرورة تدفع الإنسان إلى العدول عن السلوك المعتاد- فعــلاً أو تركًــا- وكذلك الرخصة، إذا وُجدت أسبابها، فإن المحتال قد يدفعه احتياله، فيتخذ مــن الـضرورة- أو الرخصة- ستارًا يحتمي به، حتى يصل إلى غرضه الخبيث، لأن الحيل ما هــي إلا وســائل، يتعلق بها المحتال عدولاً عما اعتاده الناس في حياتهم- طبقًا للتشريع الواجب اتباعه.

ولذلك لا يجد المضطر- ومثله المترخص- غضاضة في نفسه، إذا اطلع الناس على حاله، وعرفوا أمره، لأنه في الحقيقة والواقع ما أتى منكرًا، وهذا بخلاف المحتال، فإنه يخشى أن يعرف الناس أمره، ويتبينوا سره، ويطلعوا على حاله، فهو لــذلك لا يـستطيع أن يعلــن غرضه، ولا يمكن أن يجهر به، وكفى بالمحتالين إثمًا أنهم يستخفون من الناس.

فالمترخص لم يخالف قصده قصد الشارع، لأنه وصل إلى غرضه من وجهه المشروع، أما المحتال فقد وصل إلى غرضه، من غير وجهه المشروع، ويكفيه في عدم حصول مقصوده، فهو لم يتق الله، ولذلك لا يصح أن يكون احتياله مخرجًا يسوغ له ما أراد. فالمحتال إنما يصل إلى غرضه عن طريق المكر والخداع، فيتعدى حدود الله وما رسم المولى لعباده، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وعصى ربه، لأنه لم يلتزم شرعه ودينه.

الباب الثاني: «مجال الحيل وأنواعها»، وفيه أربعة فصول: الأول: مقومات الحيل ومجالها. الفصل الثاني: الحيل في فقه غير الأحناف. الفصل الثالث: الحيل المشهورة. الفصل الرابع: أنواع الحيل.

الباب الثالث: «حكم الحيل وأثرها»، وفيه ثلاثة فصول: الأول: حكم الحيل. الثاني: الحيل بين الديانة والقضاء. الثالث: أثر الحيل.

ويشير الباحث في هذا الفصل الأخير إلى أن الحيل لم تظهر عفوًا، وإنما ساعد على وجودها وانتشارها ظروف مختلفة وملابسات خاصة دفعت إليها، وعلى الرغم من تعددها واختلافها فهي ليست كلها في درجة واحدة.

غير أنه من الخطأ البين أن يُقال إن الفقه الإسلامي فقه نظري لا يتمشى مع الحياة العملية، وليس له تأثير كبير فيها إلا في محيط ضيق، وأن الفقهاء الذين جعلوا الفقه شاملاً لكل أمور الحياة الخاصة بالمسلم، كانوا في تشريعهم على هذا النحو يبغون المُثُل العليا، بدليل اقتناعهم بأن ما أنتجوه لم يتحقق عمليًا إلا في عصر السلف الذي يمثل في نظرهم المثل الأعلى للعصر الإسلامي، والذي لا يمتد على أكثر تقدير إلا إلى أواخر القرن الأول.

وليس في المسلمين من يعتقد- أو يظن- أن الفقه الإسلامي فقه نظري، وأن الحيل كانت الوسيلة للتوفيق بين النظريات والعمليات، لأن ذلك يقلل من شأن الفقه الإسلامي، ويضعف من سلطانه كتشريع قويم أراده الله لهم، واعترف غيرهم بصلاحيته في تنظيم العلاقات، وواقعيته في بيان الحقوق والواجبات.

والتشريع يفقد غرضه، ولا يؤدي دوره إذا احتال الناس عليه، ليصلوا إلى ما يريدون، مما يناقض المعمول به، أو المطبق عليهم الذي تعارفوا عليه، والتزموا به.

ومن ثم كان للحيل أثرها الواضح، وصداها البعيد في المجتمع الإسلامي إبان ظهورها مما ترتب عليه اتخاذ الطرق الوقائية للمحافظة على الأحكام الشرعية.

العز بن عبد السلام، والمصالح المرسلة من خلال كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام».

عبد الرحيم أحمد الزقه

رسالة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية، كلية الآداب وهيئة الدراسات العليا في جامعة بغداد، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

عدد الصفحات : ٢٤٥ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة. تدور هذه الدراسة حول الإمام العز ابن عبد السلام سلطان العلماء وكتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» الذي أرسى فيه قاعدة من أهم القواعد في الشريعة الإسلامية، وربط بها الأحكام الشرعية، وجعلها تدور في فلكها. هذه القاعدة «جلب المصالح ودرء المفاسد» هي أساس التشريع في الإسلام.

ومن خلال كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» يعرض الباحث موقف العز من نظرية المصالح المرسلة، وبيان حدودها عنده ومجال العمل بها. فقد أقام كتابه كله على هذه النظرية، أو بالأحرى جعل الشريعة الإسلامية كلها تدور حول جلب المصالح ودرء المفاسد عن الإنسان في الدارين، لأن هذه الدنيا طريق إلى الآخرة.

أما التمهيد فقد اشتمل على ثلاثة مباحث: تناول المبحث الأول تاريخ التشريع الإسلامي، وأدوار الفقه فيه، وكيف استطاع العز أن يسهم في كسر دائرة الجمود التي وصم بها عصره.

وفي المبحث الثاني تناول المصلحة المرسلة قبل العز في عهد الرسول ﷺ والصحابة والتابعين ﷺ، ثم في عهد المذاهب الأربعة، وعند الإمامية والظاهرية، لتكون الصورة أمامنا واضحة في تحديد مفهوم المصلحة.

المبحث الثالث يتناول موقف الفلاسفة من المنفعة، ويقارن الباحث بين نظرتهم ونظرة الإسلام إليها.

أما الباب الأول فقد خصصه الباحث لدراسة العز، وقسمه إلى ثلاثة فصول، جعل الفصل الأول لدراسة عصر العز، وتحديد سماته العامة، بإلقاء نظرة سريعة على الملامح السياسية والاجتماعية والعلمية، في الحدود التي تخدم فكرته الأساسية، وهي المزيد من

المعرفة عن العز وتفسير جوانب من شخصيته.

أما الفصل الثاني، فقد درس الباحث فيه العز: حياته وسيرته وأساتذته وتلاميذه، والمناصب التي شغلها في دمشق ومصر، ثم تكلم عن صلاته العامة بالشعب والحكام.

وأما الفصل الثالث: فقد خصصه الباحث لدراسة آثاره العلمية والتعريف بأهم مؤلفاته.

وأما الباب الثاني فهو لدراسة المصالح المرسلة وكتاب «قواعد الأحكام» من خلال ثلاثة فصول أيضًا. خصص الفصل الأول لدراسة الكتاب والتعريف به ومحتواه الفكري بصورة عامة.

والفصل الثاني لدراسة المصلحة عند العز من خلال الكتاب، وأساس اعتبارها، ومجالها وضابطها وتقسيماتها عنده.

والفصل الثالث بعنوان «العز بين المذهب والاجتهاد». يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: العز فقيه شافعي. العز فقيه متحرر من المذاهب وموافقته لرأي مالك وأبي حنيفة. العز فقيه مجدد.

وقد خالف العز بن عبد السلام مذهب إمامه في بعض الأحكام الفرعية، وأخذ بالمذاهب الأخرى، واجتهد متحررًا من كل مذهب، مستمدًا الأحكام الشرعية من مصادرها الأولى، مجتهدًا في الوقائع والنوازل.

وتوصل الباحث إلى أن المصالح مراعاة في جميع المذاهب الإسلامية عند التحقيق، فهي مقصد الشريعة الإسلامية، وهي العلامة على صلاحيتها ودوامها، والمصدر الخصب الذي يستمد منه تفهم الأحكام الطارئة، وهي النافذة التي يجب أن ينظر منها في الاجتهاد في الأحكام، وعدم اعتبارها يجعل الشريعة الإسلامية لا تتسع لحوادث الحياة النامية المتطورة، وتضع الناس في الحرج والضيق.

ويؤكد الباحث على أن المصلحة يجب أن تكون عامة لا خاصة، بحيث تتضمن نفع أكبر عدد من الناس، وأن تكون موافقة لمقصود الشارع من تشريع الأحكام، ولا تعارض أي دليل من الأدلة الشرعية، وأن تخضع للضوابط والقواعد العامة في الشريعة لا للأهواء والمصالح الخاصة.

إن النصوص الشرعية متناهية، وحوادث الحياة غير متناهية، وترك هذه الحوادث التي تطرأ دون إصدار حكم شرعي فيها يحقق مصالح الناس، يؤدي بهم إلى الفوضى وارتكاب المحرمات.

ويؤكد الباحث على أن الشريعة الإسلامية نظام رباني مشتمل على ما يحقق مصالح الإنسان في الدنيا والأخرة، ومستقل في حقيقته هذه عن النظم الوضعية والفلسفات المادية القديمة والحديثة التي تنظر إلى المصلحة بمنظار دنيوي مجرد عن مصير الإنسان الحقيقي، وهو تحقيق مصلحته في الآخرة، وعلى هذا فيجب أن ينظر المسلمون إلى مصالح الدنيا والآخرة، بل ذهب العز إلى أن مراعاة المصلحة الأخروية أشد وأولى.

وكان العز إيجابيًا في وضع كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» فالأحكام الشرعية كانت تدور مع المصالح البشرية، وتخضع لهذه النظرية «جلب المصالح ودرء المفاسد عن الخلق» وحتى العبادات وإن خفيت علتها، إلا أنها خاضعة لهذه النظرية، فالله سبحانه لم يكلف عباده إلا ما فيه مصلحة لهم في الدنيا والآخرة، أو في أحدهما عن الأخرى.

وقد وضع العز العقل ضابطًا، للتعرف على المصالح والمفاسد الدنيوية خاصة، حينما ينعدم الدليل من الشرع، ويقرر أن المصالح الخاصة والمفاسد الخالصة عزيزة الوجود، وسبب اختلاف العلماء من أجل الاختلاف في التساوي والرجحان: فإذا اجتمعت مصالح ومفاسد على المجتهد أن يبذل قصارى جهده في التعرف على المصلحة، فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فخطؤه معفو عنه.

ولكن من الذي يجوز له أن يمارس عملية تخريج الأحكام؟ يقرر العز أن الذي يمارس عملية تخريج الأحكام، وفق هذه القاعدة «المصلحة» هو الذي يعايش الشريعة الإسلامية، ويفهم مقاصدها، ويتبع مصادرها، ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، لأن فهم الشرع يوجب ذلك.

ويشير الباحث إلى أن تقسيمات العز للمصالح والمفاسد تتحرك في ثلاثة محاور: محور الضدين: المصلحة والمفسدة. ثم محور التدرج، فالمصالح درجات، والمفاسد درجات. ثم محور التداخل، وهنا يقوم الأمر على الترجيح عند المجتهدين.

ويوجب الباحث علينا جميعًا كمسلمين أن نتوخى المصلحة الحقيقية في كل أحكامنا، وهي المصلحة التي ترجع إلى ما ورد من الله، وأقرتها القواعد الكلية، دون تعصب لمذهب، وأن نجعل المصلحة الراجحة أساسًا للتشريع. ما دامت هذه المصلحة أصلاً من أصول التشريع الإسلامي. وعلينا أن ندرس المشاكل المتجددة في ضوء هذه النظرية تيسيرًا على الأمة، ودفعًا للحرج.

عز الدين عبد السلام وأثره في الفقه والأصول

عبد العظيم مصطفى فودة

أطروحة لنيل درجة الماجستير، كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٩٧٥م.

عدد الصفحات : ٤٨٢ صفحة

تتكون الرسالة من تمهيد وثلاثة أبواب، وتدور حول عز الدين بن عبد السلام وكيف استطاع أن يستنبط من الأحكام الشرعية وأصولها وقواعدها نظرية كاملة للمصلحة التي تحققها الشريعة الإسلامية للعباد في جميع مجالات الحياة، سواء في العبادات أو المعاملات وسائر التصرفات، فتجلب الخير للناس وتدفع الشر عنهم. وربط الفقه كله بهذا الأساس. وأبرز أسرار الشريعة ومقاصدها وما تهدف إليه من سعادة البشر وتحقيق مصالحهم.

يعرض الباحث في التمهيد فكرة عامة عن الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية في العصر الذي عاش فيه عز الدين؛ ذلك لأن الشخص الذي يعيش في بيئة ويتفاعل مع أحداثها يتأثر بها ويؤثر فيها. وقد كان لعز الدين أثره البارز الملموس في كل هذه المجالات. فقد عاش في عصر مر بحربين ضاريتين. حرب الصليبيين وحرب التتار، وكثرت الفتن والمنازعات الداخلية بين السلطتين. وكان له مواقفه المشهورة وآراؤه الحاسمة في هذه الأحداث.

أما الباب الأول فقد خصصه الباحث لحياة العز وآثاره، وقسمه إلى خمسة فصول:

الفصل الأول: تحدث فيه عن نشأة عز الدين منذ مولده حتى وفاته سنة ٦٦٠هـ.

الفصل الثاني: يتناول المذهب الكلامي الذي ذهب إليه العز، وهو مذهب الأشاعرة.

الفصل الثالث: وهو خاص بتصوفه وأخلاقه.

الفصل الرابع عن أثر العز بن عبد السلام في عصره، فقد كان إمام هذا العصر يقود الأمة في أعظم أحداثها، ويعبر عن رأيها في أهم مشكلاتها.

أما الفصل الخامس فيختص بآثاره العلمية.

الباب الثاني عن أدلة الأحكام. يشتمل هذا الباب على تمهيد وخمسة فصول.

يعرض التمهيد تطور التأليف في أصول الفقه. وبيَّن أن هناك منهجين: منهج المتكلمين ومنهج الحنفية. المنهج الأول يقوم على تقرير الأصول والاستدلال عليها من غير نظر إلى الفروع الفقهية وارتباطها بتلك الأصول. أما المنهج الثاني فإنه يقوم على تقرير القواعد والأصول الكلية مع محاولة تطبيق الفروع الفقهية عليها.

وخلص الباحث من هذا إلى أن هذا المنهج الثاني هو الذي سار عليه عز الدين بن عبد السلام في كتابه «الإمام في بيان أدلة الأحكام» حيث بيَّن فيه الأدلة الشرعية ووجوه دلالتها على الأحكام، وكيفية استخراج الأحكام من الأدلة، وأيضًا في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» حيث بيَّن فيه القواعد الشرعية الكلية وارتباطها بالفروع الفقهية، وما يهدف إليه الشارع بذلك من تحقيق مصلحة ودرء مفسدة.

الفصل الأول، خُصص لبيان وجوه الدلالة في القرآن، ذكر فيه الباحث نظرة عز الدين إلى أدلة الأمر والنهي الواردة في القرآن ووجوه دلالتها، سواء كانت هذه الدلالة لفظية أو معنوية، وأيضًا نظرته إلى دلالة السياق، وكذلك ما ورد في القرآن من أمثال وكيفية استنباط الأحكام منها.

وفي نهاية الفصل ذكر الباحث نظرة عز الدين إلى وجوه الاستدلال في القرآن، وارتباطها بجلب المصلحة ودرء المفسدة مع بيان تطبيقه لهذه القاعدة على جميع الحقوق والتكاليف، سواء كانت متعلقة بحقوق الله ﷻ أو بحقوق المكلف على نفسه أو بحقوق المكلفين بعضهم على بعض.

وفي الفصل الثاني تعرض الباحث لذكر السُّنَّة ووجوه الاستدلال بها، وقسمه على ثلاثة وجوه:

الأول: السُّنَّة القولية، وقد بيَّن رأي عز الدين في الأقوال الصادرة عن الرسول ﷺ، وكيفية استنباط الأحكام منها.

الثاني: السُّنَّة العملية ومكانتها في الاستدلال، وكيف رجع إليها عز الدين في استنباط الأحكام الشرعية.

الثالث: السُّنَّة التقريرية، وهي التي أقر الرسول ﷺ أصحابه عليها، ولم ينكرها مع القدرة على الإنكار، وبيَّن الباحث كيف أن عز الدين اعتمد عليها في استنباط الأحكام، الشرعية.

ويبيِّن الباحث أن عز الدين قد سار على منهجه في الاستدلال بالسُّنَّة على الأحكام وأنه ربط هذا الاستدلال بما يحقق المصلحة ويدفع المفسدة، سواء كانت متعلقة بحقوق الله أو بحقوق العباد.

والفصل الثاني خاص بالإجماع، وقد اعتبره عز الدين دليلاً شرعيًا تثبت به الأحكام، وعرض الباحث موضوع اتفاق أكثر المجتهدين مع مخالفة أقلهم، وفي آخر الفصل يوضح الباحث كيف أن عز الدين طبق نظريته في المصلحة على الأحكام المثبتة على إجماع المسلمين، وأظهر ما في هذه الأحكام من أسرار ومقاصد تهدف إلى تحقيق المصلحة للناس ودرء المفسدة عنهم.

والفصل الرابع في دليل «القياس»، والاستدلال على أنه حجة شرعية تثبت به الأحكام عند جمهور المسلمين خلافًا لأهل الظاهر. وقد أفاض عز الدين في شرحه للمسائل الخارجة عن القياس، وبيَّن قصد الشارع بذلك من تحقيق المصلحة ودفع المفسدة ورفع الحرج والمشقة عن الناس، وذكر أمثلة لتطبيق عز الدين لهذه القاعدة في كثير من المسائل.

والفصل الخامس يتعلق بالاستدلال وأنواعه، وفيه ذكر الباحث أنواع الاستدلال: التلازم واستصحاب الحال، والاستدلال بالعُرف والاستحسان والمصلحة المرسلة ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا.

وقد اشترط عز الدين في الأخذ بالاستدلال أن يكون استدلالاً معتبرًا. وأن هذه الأنواع كيف رجع إليها في استنباط الأحكام الشرعية، ثم ما رفض الأخذ به منها، ودليله الذي استند إليه في ذلك.

وفي نهاية هذا الباب تعرض الباحث لموضوع «تعارض الأدلة»، وحقيقة هذا التعارض، ومحله عند علماء الأصول، ورأي عز الدين في هذا التعارض، وأمثلة لبيان وجهة نظره في هذا الأمر.

والباب الثالث خاص بالأحكام. قدم الباحث للباب بتمهيد يعطي فكرة موجزة عن الحكم الشرعي والمراد به، والحاكم المشرع للأحكام، وتقسيم عز الدين للأحكام الشرعية.

ويتكون هذا الباب من أربعة فصول:

أما الفصل الأول فإنه يتعلق بالحكم التكليفي.

والفصل الثاني: خاص بالحكم الوضعي. تناول فيه الباحث نظرة عز الدين إليه، والمصالح التي جعلها الشارع مرتبطة به. والشروط والموانع والصحة والبطلان والعزيمة والرخصة، وما يترتب على كل واحد منها من أحكام ومصالح.

والفصل الثالث: يختص بنظرية عز الدين في المصلحة، وقد تتبع أسرار الشارع ومقاصده في تحقيق مصالح الخلق ودفع المفسدة عنهم في جميع المجالات في العبادات والمعاملات وسائر التصرفات. وذكر الباحث في هذا الفصل تقسيم عز الدين للمصلحة وبيانه لكل نوع من أنواعها، وما يشترطه الشارع لتحقيق مقاصده في جلب مصالح هذه التصرفات ودفع مفاسدها.

والشرع يحرص على جلب المصلحة ودفع المفسدة عنهم بطريقتين:

الأولى: تحقيق ما يؤدي إلى هذه المصلحة في العبادات أو المعاملات على وفق ما يشترطه الشارع.

الثانية: درء الخلل أو الفساد الذي يقع في العبادات أو المعاملات بما شرعه من الجوابر والزواجر، وما يهدف إليه الشارع من الجوابر استدراكًا لما فات من المصالح المتعلقة بحقوق الله وحقوق عباده، وكذلك ما يهدف إليه من الزواجر بدرء المفاسد المتعلقة بهذه الحقوق.

والفصل الرابع خاص بالاجتهاد والتقليد وآراء عز الدين الاجتهادية. بيَّن الباحث المراد بالاجتهاد عند علماء الأصول، والشروط التي اشترطوها في المجتهد، وأوضح أن هذه الشروط قد تحققت لعز الدين بن عبد السلام، وأن ما قاله المؤرخون عنه أنه قد بلغ رتبة الاجتهاد حق مطابق للواقع.

وبعد ذلك يبيِّن الباحث رأي عز الدين في الاجتهاد والتقليد، وذكر بعض آرائه التي

كان له فيها اجتهاد خاص مخالف لرأي الإمام الشافعي أو غيره من أئمة المذاهب الأخرى، وذلك لكي يعطي نموذجًا يوضح ويؤكد ما سبق ذكره من أن عز الدين قد وصل إلى مرتبة الاجتهاد، حيث اجتهد ولم يقلد هؤلاء الأئمة في كل ما صدر عنهم، وكان اجتهاده قائمًا على الحجة القوية والدليل الواضح.

وفي نهاية هذا الفصل يبيِّن الباحث اجتهاد عز الدين في تأليف قواعد الأحكام الشرعية واستنباط الفروع الفقهية منها، وتوضيحه لأسرار الشريعة ومقاصدها من وراء ذلك.

ويبيِّن الباحث أن العز قد استطاع أن يربط الفقه كله ويرجعه إلى القاعدة الشاملة باعتبار المصالح ودرء المفاسد، وأصبح بكتابه «قواعد الأحكام» قدوة وإمامًا في هذا المجال كما قيل عنه، وتبعه الأئمة الآخرون واقتفوا أثره، واستحق بذلك عز الدين درجة الإمامة في الشريعة والاجتهاد في استنباط الأحكام، وكان أحد مؤسسي علم المقاصد الأعلام.

حفظ الأموال في الفقه الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي

أمين عبد المعبود زغلول

أطروحة علمية لنيل درجة «العالمية» الدكتوراه في الفقه المقارن، قسم القانون المقارن- كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

عدد الصفحات : ٦٢٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وباب تمهيدي وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية قد نظمت الجانب الروحي في حياة البشر، كما نظمت بالمثل الجانب المادي؛ لأن كلا من الجانبين يؤثر في الآخر، ويتأثر به، فالإنسان بفطرته التي فطره الله عليها، مزيج من المادة والروح، فالإسلام خلق توازنًا قويمًا بين الاتجاه المادي والاتجاه الروحي، ونظم أحكامه على أساس من الواقع ومقتضيات الحياة، وزاوج بين مطالب الروح والجسد بميزان العدل والاستقامة.

ويلعب المال دورًا مهمًا في حياة الفرد والمجتمع، فهو بالنسبة إلى الفرد وسيلة لإشباع الحاجيات، وبالنسبة للمجتمع وسيلة التنمية ومصدر القوة، ويعترف الإسلام بسلطان المال على نفوس الناس، وبأثره في حياتهم.

ومن هنا كانت ملكية المال هي محور النشاط الاقتصادي في كل مجتمع، وكان لزامًا على الإسلام، وهو خاتم الأديان، أن تمتد تعاليمه الاقتصادية إلى تنظيم ملكية المال، وتنظيم وسائل كسبه، وأساليب تنميته واستثماره.

إن الشريعة الإسلامية حينما وضعت نظامًا خاصًا للمال نسجته بسياسة تصدر عن روح الإسلام وطبيعته؛ لأندين الإنسانية والتعاون والعدالة، ويقدر أن الإنسان له حاجته الضرورية التي لابد منها لمعيشته وكفايته، ولهذا أقام العلاقة بين أفراد المجتمع على أساس الروح التعاونية التي فيها الفرد مسئول عن مجتمعه، والمجتمع فيها مسئول عن أفراده.

ومن هنا نجد أن الشريعة الإسلامية تناولت جوانب متعددة في حفظ المال وصيانته.

ويختص البحث بحفظ المال بتشريع الحجر من جهة، وحفظه من كل من يعتدي عليه بالعقوبة من جهة أخرى، سواء أكانت حدية أو تعزيرية، وذلك من خلال الجرائم المالية في الاعتداء على المال مما يتسبب عنه هلاكه وضياعه.

ويحدد الباحث سبب اختيار موضوعه في النقاط التالية:

١- توضيح منهج الإسلام في حفظ المال لأهميته في حياة الفرد والمجتمع.

٢- إبراز الوسيلة التي يتخذها الإسلام في الحفاظ على المال من ضياعه وهلاكه.

٣- بيان دقة التشريع الإسلامي في علاج المشاكل الاجتماعية، وكيفية المحافظة على الأمن والاستقرار لكل من يعيش على أرض الإسلام حتى يتسنى لكل فرد تأدية عمله في أمن وطمأنينة وهدوء يرمي إلى الرُقي والحضارة في بناء المجتمع.

يشتمل الباب التمهيدي على فصلين: الفصل الأول: يشتمل على ثلاثة مباحث: الأول: تعريف المال. الثاني: أهمية المال في الحياة. الثالث: منهج الشريعة الإسلامية في حفظ المال.

ويذكر الباحث في هذا الفصل أن الشريعة الإسلامية لها سياسة خاصة وفلسفة فريدة تجاه المال تخالف نظرة الرأسمالية والاشتراكية، ولم يكن في الأديان السماوية والقوانين الوضعية مثل ما جاء به الإسلام من عناية بالمال، لأنه عصب الحياة ولسانها الناطق.

وقد وضعت الشريعة الإسلامية منهاجًا متمشيًا مع أهميته ودوره الفعال في شتى مجالات الحياة إيجابًا وسلبًا، ولم يكن المال في حال من الأحوال ميزانًا للأفراد؛ لأنه عرضًا وليس هدفًا ولا غاية.

وقد اهتمت الشريعة بالمال، ووضحت كافة الطرق الحلال منها والحرام، وبجانب هذا بينت الواجبات اللازمة من المال بمختلف صورها وأحكامها، كما ذكرت وسائل حفظه وصيانته؛ لأن المال أحد الضرورات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

الفصل الثاني، ويشتمل على مبحثين: المبحث الأول: الطرق المشروعة لاكتساب المال. المبحث الثاني: النظم المالية المختلفة.

الباب الأول عنوانه «حفظ المال بتشريع الحجر»، ويشتمل على ثمانية فصول: أحكام الأهلية. أحكام الحجر. أحكام الحجر على الصغير. أحكام الحجر على المجنون. أحكام الحجر على السفيه. أحكام الحجر على المدين لحق الدائنين. أحكام الحجر على المريض لحق الورثة. وسيلة الحجر في حفظ المال.

وفي هذا الفصل الأخير يذكر الباحث أن المال عصب الحياة، ولذا نص الشارع على أن حفظه كأحد مقاصدها الأساسية، ونص على أن من يصاب بخلل في عقله كجنون وعته تكون أمواله عرضة للضياع؛ لأنه لا يحسن التصرف، فقرر الحجر عليه حتى تكون الأموال مصونة.

وكان منهج الشريعة الإسلامية في حفظ المال بوسيلة الحجر يتمثل في الخطوات الآتية:

- حثت الكبير على أن يعين الصبي الصغير، وفي نفس الوقت حثت على أن من آتاه الله عقلاً أن يعين من حُرم منه، فالحجر بسبب الصغر والجنون أمر متفق عليه بين أئمة الفقهاء.
- أما الحجر على الكبير البالغ العاقل بسبب سوء تصرفه والسفه والتبذير ونحو ذلك، فقد أجمع الفقهاء عدا الإمام أبو حنيفة على أن السفيه في حكم المجنون والصغير.
- ومن أسباب الحجر لمصلحة الناس الحجر على المدين بسبب الدين.
- إن مشروعية الحجر تهدف إلى صيانة المال وحفظه من صاحبه الذي يضيعه على غير وعي وإدراك، وهو بهذا يحفظ حقًا أساسيًا لصاحب المال.
- إن لمشروعية الحجر حكمة بالغة هدفها علاج الانحراف في إنفاق المال، حيث لا تترك

من يضيعه بسبب قائم بذاته، وتحجر عليه، والحجر خاصًا بالأهلية في التصرفات المالية فقط، ولا يمس الكرامة الإنسانية.

- كما يُحجر على من يحتكر أموال الناس وصنائعهم، أو كل من يصنع أمرًا يترتب عليه الضرر.

الباب الثاني: «حفظ المال بتشريع العقوبات الحدية»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الأول: تعريف الجريمة والعقوبات والغرض منها. الثاني: السرقة وأحكامها. الثالث: الحرابة وأحكامها.

ويتحدث الباحث في هذا الباب عن أسباب الحدود، والمراد بالسبب هنا علة الحكم على معنى، أنه كلما وجدت العلة وُجد الحكم. فالحكمة من القصاص المحافظة على حياة الناس والتأمين على حياتهم من هذه الجريمة، كذلك قطع يد السارق من أجل المحافظة على أموال الناس وعدم الاعتداء عليها.

وحُرِّمت السرقة من أجل المحافظة على مال الغير واحترامه، واستتباب الأمن والحث على العمل الذي لا تصلح المدنية بدونه، فإنه مما لا شك فيه أن ذوي العمل والكادحين حين يرون أن أموالهم وأرزاقهم التي يحصلون عليها بجهدهم محفوظة لا تمتد إليها أيدي السُراق، وأنهم وحدهم هم الذين ينتفعون بها ثابروا على العمل، وبذلوا جهدهم في استثمارها وتنميتها.

وأن المغتالين إذا علموا أنهم إن اعتدوا على أموال غيرهم كانوا مؤاخذين باعتدائهم، معاقبين بجرمهم كفوا أيديهم عنها، وسلكوا لتحصيل رزقهم طريقًا مشروعًا يأمنون معه سوء العاقبة، وبذلك تفنى يد البطالة، وينتظم الناس في سلك العمل الذي هو أساس المدنية، وعليه يبنى العمران، وبه تتحقق السعادة بين الأفراد والجماعات.

هذا هو الوضع الذي سلكته الشريعة الإسلامية في تربية النفوس وتهذيبها وتوجيهها إلى الخير، ومنعها عن التفكير في الإجرام والفساد، وهو وضع روعي فيه اتجاهات النفوس، وحيث قامت الشريعة على العدل الكامل، فلا فرق بين سيد ومسود، فهي شريعة مثالية تنظر إلى الناس جميعًا نظرة واحدة، فهم أمامها سواء.

الباب الثالث: «حفظ المال بتشريع العقوبات التعزيرية»، ويشتمل هذا الباب على تسعة فصول: الغصب. الربا. الرشوة. السرقة التي لا حد لها. التعزير في قطع الطريق الذي

لا حد فيه. الجرائم المتعلقة بالتموين. أكل أموال الناس بالباطل. بيان التعزير وعقوبته. وسيلة التعزير في حفظ المال.

ويختم الباحث دراسته ببيان مقاصد التشريع الإسلامي والقانون، ويشير إلى أن الشريعة قد تناولت كل أعمال الإنسان من كل اتجاه للنشاط الإنساني، فوضعت أحكامها على أساس من العدل والإنصاف والاستقامة فمنها ما يتعلق بالعبادات، ومنها ما يتعلق بالمعاملات الإنسانية، ومنها ما يتعلق بإثبات الحقوق وكيفية الحصول عليها بطريق واضح وسليم، وهي المعاملات، ومنها ما يبحث كافة الجرائم والعقوبات الزاجرة حفظًا لمصلحة الفرد والمجتمع، وهذا يكون بالحدود والتعزيرات.

وقد قرر الفقهاء أن الشريعة قد جاءت لحماية مصالح الناس المعتبرة، وهي ما تسمى بالمصلحة العامة وهي مصلحة عموم الناس، وخير المجتمع مقدم على مصلحة الفرد، وحيث تكون المصلحة يكون الاعتداء عليها جريمة، فالجريمة هي اعتداء على مصلحة العباد، وقد تتبع الفقهاء هذه المصالح فوجدوا من استقرائهم أنها لا تخرج عن ثلاثة مقاصد: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية ومقاصد تحسينية.

أما القوانين الوضعية فإنها لم تتعرض لكل ما ذكر لأنها لا تتعدى في عملها إلا ما هو صورة لحياة المجتمع وصيانته وترقيته، ويرى مشرعوها أن العبادات الدينية لا دخل لها في ذلك، أما الآداب الحسية فيرون أن المجتمع في غنى عن تنظيمها بالنصوص القانونية.

المقاصد من أحكام الشارع وأثرها في العقود

عثمان بن إبراهيم بن مرشد المرشد

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في الفقه والأصول، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى- المملكة العربية السعودية، ١٤٠١-١٤٠٢هـ/١٩٨١-١٩٨٢م.

عدد الصفحات : ١٠٤٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وقسمين رئيسيين وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن الله- جل شأنه- خلق الخلائق وشرع الشرائع لحِكم بالغة ومقاصد سامية وغايات محمودة، استدل بها المؤمنون من عباده على وحدانيته في ربوبيته وألوهيته وكماله المطلق.

وقد ثبت باستقراء نصوص الكتاب والسنة أن حكمة الإيجاد والإعـدام، والإعطـاء والمنع، والنفع والضر، والأصحاح والأمراض إنما هي الابتلاء والاختبار ليترتب على وفـق ذلك الثواب والعقاب، وأن الحكمة من إنزال الكتب وإرسال الرسل وشرع الأحكام إنما هـي جلب مصالح العباد أو تكميلها، ودفع المفاسد عنهم أو تقليلها في عاجل أمرهم وآجله، وهـذا ما يسمى بالمقصد العام أو الكلي للشريعة.

وقد صرح المحققون من أهل الفقه والأصول بعموم هذا المعنى لجميع أحكام الـشرع حكمًا حكمًا، فلا يخلو حكم عن حكمة أو أكثر هي مقصده، ولأجلها شرع، لكنها قـد تظهـر ظهورًا جليًا يدركه الخاص والعام، وقد تخفى على كثير من النـاس. يمـن الله باسـتنباطها والتعرف إليها على من يشاء من أولي العلم من عباده، وقد تخفى على قوم في زمن، وتظهر لهم أو لغيرهم في زمن آخر.

وقد تقرر أن أحكام الشرع مشروعة لمقاصد هي جلب مصالح العباد، ودفع المفاسـد عنهم في عاجل أمرهم وآجله، فإن الشارع الحكيم يقصد من المكلف الذي خاطبه بالـشرائع، ووجه إليه الأحكام أن يكون عمله موافقًا قصدًا ومآلاً لمقاصد الشارع من تشريعه، عامة كانت المقاصد أو خاصة بباب معـين من التصرفات، فلا يقصد العمل على خلاف هذه المقاصـد لا مباشرة ومواجهة كما يفعل أهل العناد.

واتفق الفقهاء على أن مخالفة مقاصد الشارع في العبادات أمر محرم ويبطل العبادة، كما اتفقوا على القول بتحريم أو كراهة مخالفة مقاصده في العادات من العقود والالتزامـات وسائر التصرفات، ثم اختلفوا هل تعود هذه المخالفة على العمل بالإبطال والإلغاء لكافة الآثار المترتبة عليه، أو أنه يبقي على حكم الصحة، ويترتب عليه كافة آثاره في حكم القضاء، وإن كان يحكم عليه بالتحريم والكراهة في حكم الديانة للأعمال على ظواهرها ضبطًا للأحكـام، ومحافظة على استقرار التعامل بها.

ولما كان الباعث على مخالفة مقاصد الشارع في باب العقود أقوى منه في غيرها من أبواب الفقه، نظرًا لما ينشأ عن العقد من حقوق للعاقدين أو أحدهما في عين مال العاقد الآخر أو في ذمته أو فيهما معًا. وقد يكره عليه الحق أداء ما وجب عليه، ولكنـه لا يمكـن مـن الامتناع عن الأداء لكون العقود مما يجري فيه الخصومة، ويمكن إثباته أمام القضاء وإجبار المنكر أو المماطل على الوفاء بعد ثبوت الحق عليه، وانتفاء دعوى إعساره فيلجأ العاقدان أو

أحدهما عند التعاقد إلى موافقة مقاصد الشارع في ذلك العقد ظاهرًا ليسلم من طائلة حكم القضاء، ويكون قد نوى أو اشترط قبل ذلك خلاف ما أظهره ونطق به عند التعاقد مما هو مخالف لمقاصد الشارع تحيلاً ومخادعة لصاحبه، وقد يوهم نفسه بسلامة تصرفه هذا، وجوازه في حكم الديانة فيكون مخادعًا لله أيضًا، ومن أجل ذلك كتب الباحث هذه الدراسة في العقود لبيان أحكام الشارع ومقاصده في العقود.

أما التمهيد فيشتمل على بيان لمعنى المقصد، وفي ضمنه بيان معنى كل من المصلحة والمفسدة، وإقامة الأدلة على أن مقصد الشارع من تشريعه هو جلب المصالح ودرء المفاسد، وبيان الطرق الموصلة إلى معرفة المقاصد، وبيان ثمرة العلم به، ووجه الصلة بينه وبين علم أصول الفقه، وذكر أهم مصادر البحث فيه.

ويذكر الباحث أن علماء المسلمين قد أجمعوا على اختلاف مذاهبهم أن أحكام الشريعة متكفلة بتحقيق مصالح العباد، ووافية بها دنيوية كانت تلك المصالح أم أخروية، وضرورية كانت أم حاجية أو تحسينية، وأن من زعم أن شيئًا من الوقائع خارج عن أحكامها بحيث يحتاج معها إلى استحسانات العقول المجردة فقد أنكر كمال الدين وتمام النعمة.

واتفق الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم على أن أحكام الشريعة معللة بجلب مصالح العباد أو تكميلها، ودرء المفاسد عنهم أو تقليلها، وبنوا على هذا الأصل القول بحجية القياس في أحكام الشرع، وما يلتحق به من وجوه الاستدلال الصحيحة ومناهجه المعتبرة كالاستحسان والاستصلاح، وبناء الأحكام على العُرف.

ويحدد الباحث الفائدة المرجوة من معرفة المقاصد للمجتهد، منها:

١- إيضاح وجه عظيم من وجوه إعجاز المعجزة العظمى، وهي القرآن، والحكمة الصائبة والمُثُل الكاملة، فهي أكمل الشرائع تحقيقًا لمصالح يعجز عن مراعاة مثلها البشر. والشريعة جاءت بجلب المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد أو تقليلها على أكمل وجه وأعدله، وأبعده عن التناقض والاضطراب.

٢- حصول الاطمئنان الزائد على أصل الإيمان، حتى يرسخ في النفس ويصبح ملكة تمكن من معرفة مقاصد الشارع في أحكامه وأسراره في خلقه وأمره وقضائه وقدره أثر كبير في ذلك.

٣- إن المكلف إذا اجتهد في الطاعات وهو يعرف وجه مشروعيتها ومقاصد الشارع منها، ويقيد نفسه بالمحافظة على أرواحها يكون عاملاً على بصيرة، كما أنه بمعرفة مقاصد الأعمال وأسرار تشريعها يتمكن كذلك من تقديم أكثرها مصلحة على ما هو أدنى منه.

٤- إن الفقيه يستعين بالمقاصد في تفسير نطاق تطبيقها؛ وذلك أن الألفاظ والعبارات تحتمل وجوهًا متعددة، والذي يرجح أحد هذه الوجوه دون غيرها هو الوقوف على مقاصد الشارع الكلية من تشريع الأحكام.

٥- أن العلم بأسرار الشريعة ومقاصدها العامة والخاصة يعين على رفع ما قد يلوح من التعارض بين آحاد الأدلة التفصيلية في نظر الفقيه، ذلك أن الأدلة التفصيلية قد يتعارض بعضها مع بعض في الظاهر. ومن أحاط بمقاصد الشريعة يستطيع ترجيح أحدهما على الآخر.

٦- إن العلم بالمقاصد العامة يعين على استنباط حكم ما لم يُنص على حكمه أو يُجمع عليه من الوقائع.

٧- إن الأصوليين قد اشترطوا في العلة الشرعية التي يصح أن تُناط بها الأحكام أن تكون وصفًا مناسبًا، ولم يرتضوا التعليل بالأوصاف الطردية التي لا مناسبة بينها وبين ما يُراد ترتيبه عليها من الأحكام.

٨- إن بعض الفقهاء أصلوا أصولاً وجمعوا مقاصد في أكثر الأبواب يضبطون بها مجاري الاجتهاد في الباب، ويزنون بها ما يرد من الأدلة الجزئية دالاً على حكم في مسألة جزئية من مسائله.

٩- معرفة مقاصد الشارع العامة، ومقاصده الخاصة بكل باب من أبواب الشرع مما يساعد على معرفة حكم الشرع في آحاد أفعال المكلفين، فإن قصد الشارع من المكلف أن يكون علة موافقًا لقصد الشارع في شرع قصدًا ومآلاً بحيث لا يعمل على قصد المخالفة لمقاصد الشارع العامة والخاصة بالباب الذي ينتمي إليه تصرفه هذا.

القسم الأول: في بيان مقاصد الشارع، ويشتمل على بابين: الباب الأول منهما في بيان المقاصد العامة، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول في بيان انحصارها في كليات خمس تنطوي تحتها جميع كليات الشريعة وجزئياتها. وفيه ثلاثة مباحث: الأول: في بيان كيفية انحصارها في الكليات الخمس. الثاني: في إقامة الدليل على صحة هذا الحصر. الثالث: في ترتيبها.

الفصل الثاني: في بيان مراتب المقاصد. الفصل الثالث: في بيان منهج الشارع في حفظ المقاصد العامة، وفيه أربعة مباحث: الأول: حفظها بنظام الجلب والدفع. الثاني: حفظها بنظام المكملات. الثالث: حفظها بنظام خدمة الأدنى للأعلى. الرابع: حفظها بنظام المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة.

الباب الثاني: في بيان مقاصد الشارع الخاصة بالعقد، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول: في التعريف بالعقد. الفصل الثاني: في تقسيم العقود باعتبارات مختلفة. الفصل الثالث: في بيان مقاصد العقود.

ومن هذه العقود عقد النكاح، وله مقاصد. المقصد الأصلي للنكاح وسبب مشروعيته هو تحصيل النسل على الوجه الأكمل اللائق بنوع الإنسان المكرم المفضل الذي اختاره المولى- جل وعلا- لعبادته وعمارة أرضه ليستمر وجود هذا العالم على وفق حكمته إلى الأمد الذي حدده الخالق- جلت قدرته-.

هذا ما يتعلق بالمقصد الأصلي للنكاح- وهو تحصيل النسل- وثمة فوائد لهذا المقصد يعود نفعها إلى المكلف مباشرة، منها:

١- رفع الذكر في الحياة وبقاء الأثر بعد الموت. فإن الولد فخر لوالديه وعشيرته وذخر في الدنيا.

٢- حصول الثواب، فإن الوالدين يحصل لهما الأجر والثواب بسبب الأولاد.

٣- الامتثال لأوامر رسول الله ﷺ بالتزوج، وحثه على تحصيل النسل ليباهي ﷺ بأمته في كثرتها وإيمانها وصلاحها الأمم يوم القيامة.

٤- في تكثير النسل تكثير عدد المسلمين، وإذا كثر عددهم كثر القادرون على الجهاد في سبيل الله بالأنفس والمال، فتُرفع راية الإسلام.

ومن المقاصد التابعة: الإعفاف. طلب الائتناس بالخليل. التعاون على تدبير أمور

الحياة. التزوج بقصد التأليف بين العائلات المتنافرة والعشائر المتدابرة والقبائل المتناحرة، وإزالة ما بينها من الأحقاد.

كما تكلم الباحث عن عقود التمليك من عقود المعاوضة، وعقود التبرع، وعقود التوثيق التي منها عقود الرهن والكفالة والحوالة، وعرض مقاصد عقود المشاركات (المضاربة والأبدان والتفويض والمساقاة والمزارعة).

القسم الثاني: في بيان العلاقة بين عمل المكلف ومقاصد الشارع، ومدى تأثير هذه العلاقة في الحكم على العمل بالمشروعية أو عدمها، وتحته تمهيد وثلاثة أبواب.

التمهيد في بيان حالات الموافقة والمخالفة بين عمل المكلف ومقاصد الشارع: كون العمل موافقًا لمقاصد الشارع مع قصد العامل للموافقة كونه مخالفًا، وقصد العامل المخالفة كونه موافقًا في مآله والعامل يجهل الموافقة، وقد عمل بقصد المخالفة. كونه موافقًا في صورته الظاهرة، والعامل يعلم بالموافقة ولكنه يقصد في الباطن خلاف ما قصده الشارع من العمل.

الباب الأول: في بيان أن العمل إنما يكون مشروطًا إذا وافق مقاصد الشارع قصدًا ومآلاً، وفيه ثلاثة فصول: الأول في بيان المراد بمقاصد المكلف وإقامة الأدلة على اعتبارها. الثاني في بيان المراد بأصل اعتبار المآل في الأقوال والأفعال عند الحكم عليها بالإذن أو المنع وإقامة الأدلة على اعتباره، وبيان ما يُبنى عليه من القواعد. الفصل الثالث: في بيان العلاقة بين صيغة العقد الظاهرة وقصد العاقد الباطن.

الباب الثاني: في بيان آثار مخالفة العمل لمقاصد الشارع قصدًا، وهو المعروف بالتحيل أو الباعث غير المشروع، وفيه ثلاثة فصول: الأول في بيان معنى الحيلة وتقسيمها بالنظر إلى موافقتها أو مخالفتها لمقاصد الشارع. الفصل الثاني: في بيان الحيل الموافقة لمقاصد الشارع. الفصل الثالث: في بيان الحيل المخالفة لمقاصد الشارع.

الباب الثالث: في حكم مخالفة عمل المكلف لمقاصد الشارع مآلاً (وهو المسمى بسد الذرائع)، وفيه تمهيد وأربعة فصول: الأول: في تعريف الذريعة. الثاني: في بيان أقسام الذريعة بحسب قوة إفضائها إلى مقاصدها. الفصل الثالث: في تأصيل قاعدة سد الذرائع، وبيان أنها من قواعد الشرع الكلية. الفصل الرابع: في بيان مدى اعتماد الفقهاء على أصل سد

الذرائع في فروعهم الفقهية.

ويختم الباحث دراسته بأن للشريعة مقصدًا عامًا كليًا ينتظم جميع أحكامها، وهو جلب مصالح العباد أو تكميلها، ودفع المفاسد عنهم أو تقليلها في عاجل أمرهم وآجله، وأن ثبوت ذلك لا يتلقى من آحاد الأدلة، وإنما هو مستند إلى استقراء نصوص الكتاب والسنة استقراءً كليًا يحصل العلم في مثل هذه القضية، التي هي كبرى القضايا الكلية في الشريعة، وعنها تتفرع سائر قضايا التعليل، وإثبات وجوه المناسبات التي تُبنى عليها الأحكام.

ومقاصد خاصة بكل باب أو طائفة متجانسة من الأبواب، منها الأصلي، ومنها التابع، وهي من المقصد الكلي العام بمنزلة الفرع من الأصل.

وقد سلك الشارع الحكيم في حفظ مقاصده في الخلق أقوّم المناهج وأحكمها. فشرع لكل مقصد أحكامًا مكملة لمحاسنه جالبة له أحكامًا أخرى، ودافعة عن أسباب الاختلال والانخرام، وقد فصّل الشارع مقاصده العامة والخاصة بكل تصرف من التصرفات، ومنها العقود، وبيّن أحكامه، وأوضح سبل الهدى، وحدد معالمها، وكشف عن سبل الغواية، وحذر من مزالقها.

الاستحسان وأثره في بناء الفقه الإسلامي

مديحة علي علي عبد الحافظ

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، قسم أصول الفقه- كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات- جامعة الأزهر، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

عدد الصفحات : ٣٥٠ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن الاستحسان يُعد من مصادر التشريع الإسلامي التي تتصف بالمرونة، وأن العمل بالاستحسان والاعتماد عليه في استنباط الأحكام الشرعية قد ظهر جليًا في كتب الحنفية، والحنابلة فهم يأخذون بالاستحسان في كثير من المسائل الفقهية، بل إنهم يعدونه من مصادر التشريع الإسلامي، إلا أن الشافعية لا يأخذون به، وإن كانت كتبهم قد ذكرت لفظ الاستحسان في بعض المسائل الفقهية.

أما عن سبب اختيار الباحثة لهذا الموضوع فهو لأهمية هذا الموضوع لروح العصر، فالناس يعانون من مشاكل الحياة اليومية التي تسبب لهم المشقة في أداء بعض أحكام الشريعة، ولما كان الاستحسان يمتاز بالمرونة التي تفيد الناس في عصرنا، كما أنه يؤصل إلى مبدأ من أهم مبادئ الشريعة الإسلامية، وهو رفع الحرج عن الأمة الإسلامية.

الباب الأول: الاستحسان عند الأصوليين، وتذكر الباحثة أنه على الرغم من اختلاف العلماء في حجية الاستحسان، فلا يمكن لأحد أن ينكر دوره في التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن الأمة الإسلامية، فكثير من الأحكام الفقهية خاصة عند فقهاء الحنفية تعتمد على الاستحسان لأنهم يعتبرونه من ضروب القياس.

يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: تعريف الاستحسان عند علماء اللغة والأصول. إذا تتبعنا الاستحسان من حيث التعريفات التي ذكرها العلماء له يتبيّن أن العلماء قد عرّفوا الاستحسان باعتبار طبيعته وليس باعتبار حجيته، لأن الحنفية والمالكية والحنابلة على الرغم من اتفاقهم على كون الاستحسان حجة إلا أن تعريفاته عندهم جاءت متباينة، فكل واحد من أصحاب المذاهب المشار إليها قد نظر إلى الاستحسان باعتبار ما يدل عليه عندهم، فالحنفية جعلوا الاستحسان عبارة عن العدول عن الحكم بسبب دليل قوي، وقد جعلوا هذا الدليل شاملاً لما كان سنده النص أو الإجماع أو الضرورة أو القياس الخفي.

بينما المالكية يقولون بالعدول عن القياس بسبب المصلحة، وهكذا يتبيّن أن اختلاف التعريف ليس سببه الاختلاف في الحجية، بل إن سببه راجع إلى الاختلاف حول طبيعة الاستحسان، والمراد منه.

إن بعض التعريفات التي قدمت للاستحسان لو أخذ بها لحكم بعدم حجيته، على سبيل المثال ما قاله البعض من أنه عبارة عما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه، فهذا التعريف يدخل البدعة ضمن الاستحسان، كما أنه يجعل الاستحسان عبارة عن الحكم بغير دليل، بل إن الحكم في هذه الحالة يكون نابعًا عن الهوى والتشهي.

كما أن التعريف الذي ذكره البعض حيث قالوا بأنه دليل ينقدح في ذهن المجتهد، ولكنه يعسر التعبير عنه، أو لا تساعده العبارة على إظهاره، فكيف يكون الاستحسان صالحًا بناءًا على هذا التعريف ليكون حجة، لأن المجتهد إذا كان لا يستطيع أن يظهر دليله فكيف يكون مجتهدًا.

الفصل الثاني: آراء العلماء فيه. حيث يعرض حجيته، وأدلة كل فريق. تشير الباحثة إلى أن من ذهب إلى أن الاستحسان عبارة عن ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيـــه، فإنه لا يرى القول بحجية الاستحسان، بل إنه يعتقد من وجهة نظره أن الاستحسان هو حكـــم بالهوى بغير دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع، فلا يخرج في هذه الحالة عن كونه تشريعًا وضعيًا بعيدًا كل البُعد عن أحكام الشريعة الإسلامية.

وهناك من يرى أن الاستحسان حجة شرعية، وأنه قد ظهر أثره جليًا في كثير مـــن مسائل الفقه، وهناك من اتخذ موقفًا وسطا بين الفريقين، ورأى عدم اعتبار الاستحسان دلـــيلاً مستقلاً، بل إنه يرده إلى الأدلة الأخرى المتفق عليها بين جمهور العلماء، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس. فهو بذلك لم ينكر حجيته، كما فعل الشافعي، ولم يقُل بكونه دليلاً مـــستقلاً كما قال الحنفية والمالكية والحنابلة.

ويمثل هذا الفريق الذي سلك مسلكًا وسطًا الشوكاني، ومن الملاحظ أن المالكية منهم من ينكر الاستحسان، ومنهم من يقول بحجيته، وكذا الـــشأن بالنـــسبة للحنابلـــة أيـــضًا، إن الاستحسان باعتبار حجيته كان محلاً للنزاع والجدل بين علماء الأصول، فمنهم من قال بـــه، ومنهم من أنكره وحاول إبطاله بشتى الطرق والوسائل.

إن محل النزاع في الاستحسان قد يرجع إلى اختلافهم في معناه من حيث اللغة، فـــإن الاستحسان في اللغة يشمل الحسن منه والقبيح، فالاستحسان بنوعيه داخل تحت اللفظ اللغوي، ولعل هذا هو السبب في إنكار البعض لحجيته.

وقد يكون سبب الإنكار لحجية الاستحسان راجعًا إلى ورع البعض فإنهم قالوا بعـــدم الحجية تورعًا منهم حتى لا يفتح الباب على مصراعيه لأصحاب الأهواء والبدع، فيقولون في الدين ما ليس فيه معتمدين على الاستحسان زورًا وبهتانًا.

والفريق القائل بعدم حجية الاستحسان، وهم الحنفية والمالكية والحنابلـــة والآمـــدي، وأبو الحسين البصري، فإن هؤلاء جميعًا على الرغم من اتفاقهم على أن الاستحسان حجيـــة شرعية يجب العمل بمقتضاها، إلا أنهم قد اختلفوا في طريقة الاستحسان، حيث يتبين لنـــا أن الاستحسان عند الحنفية يختلف عما قال به المالكية، وكذا عما قال به الحنابلة أيضًا. إلا أنهم في نهاية المطاف قد اتفقوا على أن الاستحسان حجة.

إن الفريق القائل بعدم حجية الاستحسان فإن الأخذ برأيهم يضيق على الناس بصورة تجعلهم يشعرون بالمشقة والعناء، وهذا بطبيعته يتنافى مع مبدأ رفع الحرج الذي هو هدف من أهداف التشريع الإسلامي.

إن الخلاف بين العلماء لا يخرج في نهاية المطاف عن كونه مجرد خلاف شكلي، بدليل أن الشافعي الذي لا يرى حجية الاستحسان قد قال به في تقدير المتعة وفي الشفعة، والذي يؤكد أن الاختلاف بين العلماء إنما هو في الشكل وليس في المضمون، هو أن الاستحسان بلا دليل مرفوض من الجميع حتى الذين قالوا بحجية الاستحسان.

وإذا أردنا أن نجعل الاستحسان مصدرًا من مصادر التشريع، وحجة يجب العمل بمقتضاها، فإنه يشترط لذلك أن نأخذ الحذر من بعض المضللين الذين يغيرون في الدين، ويضعون التشريعات الوضعية بحجية المصلحة أو الاستحسان.

فإذا كان الاستحسان يعتمد على دليل فإنه يجب العمل به، وإذا لم يكن كذلك فإنه مرفوض رفضًا قاطعًا حتى لا نعطي المجال لغير الفاهمين لأحكام الشريعة الإسلامية في القول والإفتاء في الدين بلا دليل يعتمد عليه.

الفصل الثالث عن أنواع الاستحسان وأقسامه. تشير الباحثة إلى أن العلماء الذين ذهبوا إلى القول بحجية الاستحسان في استنباط الأحكام الشرعية، فعلى الرغم من اتفاقهم على هذا الأمر إلا أنهم قد اختلفوا في تقسيم الاستحسان. فالحنفية يقسمون الاستحسان بطريقة تختلف تمامًا عن تقسيم المالكية، وكذا الحنابلة.

إن الاختلاف في تقسيم الاستحسان على الرغم من تباين الآراء فيه، إلا أنه قد توصل إلى نتيجة مهمة، وهو أن اختلاف الفقهاء في تقسيم الاستحسان لا يخرج في نهاية المطاف عن كونه مجرد اختلاف شكلي.

الفصل الرابع: مقارنة بين الاستحسان وبعض المصادر الأخرى كالقياس والمصلحة، والاستحسان إذا تعارض مع القياس فإن القياس لا يكون أولى من حيث تقديمه ووجوب العمل به، لأنه في حالة ترجيح أحدهما على الآخر، لابد من بحث قوة الأثر وضعفه. فإذا كان الاستحسان أقوى أثرًا فإنه يكون هو الأولى بالعمل من القياس مهما كان القياس جليًا وواضحًا، وكذا العكس فإن كان القياس أقوى أثرًا فإنه يُقدم على الاستحسان، لأن العبرة في

الترجيح تعتمد على قوة الأثر وضعفه.

الباب الثاني: أثر الاستحسان في بناء الفقه الإسلامي، وهو عبارة عن باب تطبيقي تذكر فيه الباحثة مجموعة من المسائل الفقهية التي للاستحسان فيها أثر ملموس، وهذا الباب يشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: أثر الاستحسان في بعض مسائل العبادات، مثل المسائل الخاصة بالطهارة، وأثر الاستحسان في بعض الأحكام المتعلقة بالصلاة، والصيام، والزكاة.

الفصل الثاني: أثر الاستحسان في بعض عقود المعاملات، مثل أثر الاستحسان في عقد البيع، عقد السلم، عقد الاستصناع. أثر الاستحسان في بعض مسائل المضاربة، عقد الإجارة.

الفصل الثالث: أثر الاستحسان في بعض الأحكام المتعلقة بالأسرة، مثل النكاح، النفقة، الطلاق. والفصل الرابع: عن أثر الاستحسان في بعض أحكام الحدود والجنايات.

المصالح المرسلة وأثرها في الفقه الإسلامي

رمضان محمد عبد هتيمي

أطروحة علمية لنيل درجة العالمية «الدكتوراه»، كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر- القاهرة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

عدد الصفحات : ٤٥١ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن علم أصول الفقه من أجلِّ العلوم قدرًا وأشرفها فائدة، به يعرف الأئمة المجتهدون المنهج السليم لاستنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسُّنَّة، وغيرهما من الأدلة، وهذا المنهج السليم تُصان به مصالح العباد من عبث الأنانية الفردية وتسلط الجماعة.

أما الأحكام التي قام الأئمة المجتهدون باستنباطها من أدلتها التفصيلية، فإنما هي اقتباس من أدلة شرع الله تعالى، وهي تشريع مستنبط من نصوص الشريعة وروحها ومقاصدها، وفق أسس ثابتة، وقواعد محكمة في الاستنباط، تهدف أولاً وأخيرًا إلى إظهار حكم الله تعالى في كل واقعة من الوقائع في كل مكان وزمان.

وقد اختلف العلماء أمام أصل المصلحة المرسلة، فريق وجد نفسه أمام تلك الحوادث المتجددة والنظم المستحدثة والتي لم يدل عليها نص معين من الشارع، فأراد أن يعلم حكم الله تعالى فيها، فأخذ يتلمس هذا الحكم في النصوص الشرعية باتباع هذا الأصل.

وفريق آخر يريد أن يخضع له ما راق له من مظاهر المدنية الحديثة وزخارفها تحت ظل الشرع والدين، وأن يُلبس هذه المظاهر والعادات ثوب المصالح حتى يتسنى له الأخذ منها بأوفر نصيب، وحتى لا يوصف بين الخلق بالجمود والتأخر وعدم مواكبة الحياة، وليكون بذلك مجددًا للشرع تحت مراعاة مصالح العباد.

وفات هؤلاء وأمثالهم أن في هذا إخضاعًا للشرع بقواعد المدنية، وإنزالاً له على حكمها الجائر ونظامها الخائر، فيكون هذا المصلح بصنعه هذا جعل الشرع مقودًا لا قائدًا، وتابعًا لا متبوعًا.

وتعرض المقدمة تعريف الدليل، وبيان أقسامه، وتعريف كل دليل من الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها.

الباب الأول: «حقيقة المصلحة وأقسامها»، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريف المصلحة. الفصل الثاني: تعليل الأحكام بالمصالح. الفصل الثالث: أقسام المصلحة.

إن أول ما تهتم به الشريعة وتهدف إليه هو رعاية مصالح العباد في الدنيا والآخرة، بل إن هذا هو أسمى غرض وأنبل غاية لها. ذلك أنه من المعلوم المقطوع به أن الشارع الحكيم ما أرسل الرسل، ولا أنزل الكتب إلا لجلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد في الدنيا والآخرة. يظهر ذلك واضحًا في الحكمة من تتابع الرسل، فقد كان ﷻ ينزل الشريعة على رسوله مراعيًا مصلحة الناس في ذلك الطور الذي تمر به البشرية، حتى إذا أدت الرسالة وظيفتها وهيأت العقول لتلقي رسالة أكمل، بعث الله ﷻ رسوله برسالة أخرى تناسب البشرية في عصرها الذي تعيشه، وهكذا حتى إذا اكتمل العقل البشري أو كاد، واستعد لتلقي الرسالة العامة الخالدة، أرسل الله ﷻ رسوله محمدًا ﷺ بهذه الرسالة التي أودع فيها ما به صلاح البشرية جمعاء في الدنيا والآخرة.

والمقصود بمصلحة العباد التي اهتم بها الشارع: المصلحة التي تعود عليهم بحسب

وضع الشرع، وعلى الحد الذي حده لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم، فلا يصح لأحد أن يدعي أن الشريعة وُضعت على مقتضى تشهي العباد وأغراضهم، لأن أحكام الشرع تصادم تشهي الناس، ولأنها وُضعت وفقًا لمقصود الشارع من شرع الأحكام لا وفقًا لأهواء الناس وأغراضهم.

وقد أجمع جمهور الفقهاء والأصوليين على أن التشريع الإسلامي هدفه المصلحة العائدة على العباد، نقل هذا الإجماع الآمدي في الأحكام، وابن الحاجب في المختصر، والطوفي في رسالته، وغيرهم، ذلك أن الله ﷻ حكيم رحيم غني عن العالمين، والحكيم لا يفعل شيئًا عبثًا وبدون غاية.

وقد استدل القائلون بالتعليل بعدة أدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، وبعض الأحكام قد يخفى فيه وجه المصلحة والحكمة، وتعجز عقولنا عن تلمسها من النص لاستئثار الله تعالى بعلمها، ولا يطلع على مصلحتها أحد، ولا يلزم من عدم معرفتنا بها عدم وجودها، بل هي موجودة، غير أنها خفيت عنا لحكمة يعلمها الله ﷻ.

والعلماء جميعًا متفقون على نفي الأغراض والعلل من أحكامه تعالى وأفعاله بمعناها الحقيقي المتعارف في الحوادث، وعلى إثباتها للأحكام والأفعال بمعنى الحكم والمصالح المترتبة عليها على سبيل التفضل والإحسان. فلا خلاف في الحقيقة.

غاية الأمر أن الفقهاء يعبرون عن هذه الأحكام والمصالح بالعلل والبواعث، ولا يتحرجون من هذا التعبير اعتمادًا على أن الأدلة القطعية الدالة على اتصافه تعالى بالكمال كفيلة بإبعاد ظاهره عن الأفهام. أما متكلمو الأشاعرة فإنهم يعبرون عن هذا بالغايات والحكم، ويتحاشون التعبير عنها بالعلل والبواعث لما فيه من إيهام النقص وإيهام المراد.

ويقسم الباحث المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها إلى ثلاثة أقسام: المصالح الضرورية. المصالح الحاجية. المصالح التحسينية. ثم تقسيم المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها وعدمه، وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: المصالح التي شهد الشارع باعتبارها. المصالح التي شهد الشارع ببطلانها. المصالح التي لم يشهد لها الشارع لا بالاعتبار ولا بالبطلان. ثم تقسيم المصلحة من حيث العموم والخصوص.

الباب الثاني: «المصالح المرسلة»، ويشتمل هذا الباب على ستة فصول: الأول: في

حقيقة المصلحة المرسلة وتحقيق الخلاف فيها. الفصل الثاني: في مذاهب الأصوليين في حجية المصالح المرسلة وأدلتهم. الفصل الثالث: المصلحة عند الإمام مالك. الفصل الرابع: المصلحة عند الإمام الغزالي. الفصل الخامس: المصلحة عند الطوفي. الفصل السادس: الفرق بين المصلحة وغيرها.

ويختم الباحث دراسته بعدة نتائج، من أهمها:

أولاً: أن الهدف الأسمى للشريعة الإسلامية تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.

ثانيًا : أن أحكام الله تعالى وأفعاله معللة بمصالح العباد على سبيل التفضل والإحسان لا على سبيل الوجوب.

ثالثًا : أن الشريعة الإسلامية وافية بحاجات الناس، ونصوصها قادرة على تحقيق مصالحهم في كل واقعة تعن، و نازلة تحدث، فليست تنزل بالإنسان حادثة إلا وفي كتاب الله تعالى أو سُنَّة رسوله ﷺ الدليل الذي يرشد ويهدي إلى حكمها.

رابعًا: أن المصالح المرسلة وإن لم يشهد لها نص معين بالاعتبار أو بالإلغاء إلا أنه قد شهد لها جنس عام أو أصل كلي تندرج تحته، مع ملاءمتها لمقاصد الشارع وتصرفاته.

خامسًا: أن المصالح التي لا تلائم مقاصد الشارع وتصرفاته هي المصالح الغريبة التي لا تدخل تحت الأصول الشرعية، وليست من المصالح المرسلة.

سادسًا: أن جميع الفقهاء أئمة المذاهب الفقهية الأربعة وأصحابهم وتابعيهم قائلون بالمصالح المرسلة على أنها أصل من أصول الاجتهاد، به يحتج وعليه تُبنى الأحكام، وإن اختلفت وجهة نظر كل منهم من حيث اعتباره أصلاً مستقلاً بذاته أو كونه متدرجًا تحت أصل آخر.

سابعًا: أن من رد القول بالمصالح المرسلة فأما أنه رد العمل بها على أساس أنها المصالح الغريبة التي لا تشهد النصوص لجنسها بالاعتبار، مع عدم ملاءمتها لمقاصد الشارع وتصرفاته.

إن المصلحة بهذا المعنى مردودة بالإتقان، وهذه المصلحة ترادف الاستحسان الذي أنكره الشافعي، وشدد النكير على القائلين بها، وهي التي حكى الغزالي والشاطبي وغيرهما

الإجماع على عدم الأخذ بها. والمصلحة التي يقول بها الطوفي لا تختلف عن هذا النوع من المصالح المردودة، إلا في أن الطوفي يقدمها على النص والإجماع.

ثامنًا: بطلان دعوى أن الإمام مالكًا يقدم المصلحة على النص، وإثبات أن جميع الفتاوى التي نُسبت إليه، واتخذت دليلاً على هذه الدعوى، غير مفيدة في إثبات هذه الدعوى.

تاسعًا: تحقيق المراد بالمصلحة المرسلة عند الإمام الغزالي على ضوء ما قاله العلماء، فهناك من قال بها مطلقًا كالمالكية، وإن لم يعتبرها دليلاً مستقلاً قائمًا بذاته بخلاف المالكية.

عاشرًا: إن مذهب الطوفي يعني تقديم رعاية المصلحة على الظواهر والعمومات التي تفيد الظن، وليس تقديمها على النص القطعي الدلالة، كما يظن ذلك البعض.

حادي عشر: إن مذهب الطوفي يخالف مذهب الإمام مالك في العمل بالمصلحة حتى على القول بأن مالكًا يخصص النص بالمصلحة، ذلك لأن المصلحة التي يقصدها الطوفي تقوم على حكم العمل المجرد، أي استحسان العقول- الهوى والتشهي- دون الاسترشاد بمقاصد الشريعة وقواعدها وروحها، في حين أن المصلحة التي يقصدها مالك هي المصلحة الملائمة لمقاصد الشارع وتصرفاته.

دليل العقل بين التشريع الإسلامي والتشريع الوضعي

أحمد عبد الكريم صالح

أطروحة علمية لنيل درجة دكتوراه الدولة في الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية- الجامعة اللبنانية، ١٩٨٢-١٩٨٧م.

عدد الصفحات : ٨٠٧ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة أقسام. يشير الباحث في المقدمة إلى أن التشريع الإسلامي وإن اشتمل على الكتاب والسنة حيث النصوص ثابتة غير قابلة للنسخ والتعديل إلا أن معظم هذه النصوص هي نصوص عامة ظنية الدلالة، ومن نوع القواعد العامة والمبادئ الكلية، مما يتيح للعقل مجالاً واسعًا للعمل في إطار التشريع عن طريق الاجتهاد حتى في إطار النص.

فإن لم يكن هناك نص في مسألة مستجدة، فإن الشرع الحنيف يمد الفقيه المجتهد بمجموعة من الأمارات والدلالات والمناهج العقلية تعينه على تلمس الحل التشريعي المناسب بما يتلاءم وروح الشرع، وبما لا يعيق تطور المجتمع الإنساني نفسه.

هذا بالإضافة إلى أن أحكام التشريع المنصوص عليها هي أحكام عقلانية، وتنطوي أيضًا على الحفاظ على مصالح الأفراد والمجتمع المتمثلة في جلب المنافع ودفع المضار، بحيث لو أن هذه الأحكام عرضت على العقول السليمة لتلقتها بالقبول والتسليم دلالة على أن هذا التشريع هو العدل الذي أمر به الرب، ونزلت به الرسل، واتفقت حوله العقول والقوانين.

كما أن القول بعدم ملاءمة الشرع الحنيف لأحوال عصرنا وحاجاته فيه إغفال وتجاهل. بل وتنكر لعلمائنا الأوائل الذين انبثقت قرائحهم عن نظريات قانونية إسلامية تضاهي أرقى النظريات القانونية المعروفة في الحضارة الغربية.

إن القول بعدم صلاحية التشريع الإسلامي في عصرنا يعني عدم معرفتنا بهذا التشريع وجهلنا له، لأننا لو تعمقنا فيه لانكشف لنا أن هذا التشريع يحمل بذور نموه وتطوره وصلاحيته عبر الزمان والمكان عن طريق الثقة بالعقل الإنساني المتربي على تعاليمه، ونصب الأمارات والدلالات والمناهج لهذا العقل مما يضمن تقديم الحل القانوني لأي مسألة مستجدة، وبما يحقق التوازن بين حق الشرع في أن يُصان ويُحفظ، وبين حق المجتمع في أن ينمو ويتطور.

إن موضوع هذه الأطروحة هو دراسة وتحليل تلك الأمارات والدلالات والمناهج العقلية، والمصطلح على تسميتها بدليل العقل وصولاً إلى بيان مدى دور العقل ونطاق سلطانه في إطار التشريع الإسلامي.

إن دليل العقل يعمل سواء في دائرة النص ممثلاً بتلك القواعد التفسيرية العقلية، وأيضًا في غير دائرة النص ممثلاً بتلك المناهج العقلية من إجماع وقياس واستحسان وتشريع لأولي الأمر وعُرف ومصالح مرسلة واستصحاب، إلا أن هناك قواسم مشتركة تجمع بين دليل العقل في دائريته مما يبرر دراسة دليل العقل في دوائره المختلفة.

ويعرض الفصل التمهيدي لفلسفة التشريع بين الشرع والوضع، من خلال عدة مباحث عن موضوعات علم أصول الفقه الإسلامي، والأدلة الشرعية والأدلة العقلية والأحكام العامة،

وشروط الاجتهاد ومقاصد التشريع العامة، وموقع فلسفة التشريع الإسلامي من الفلسفة الموضوعة.

القسم الأول: دليل العقل بوجه عام في التشريع الإسلامي. يشتمل هذا القسم على ثلاثة فصول.

في القسم الأول يحدد الباحث عناصر النظام القانوني الإسلامي بثلاثة عناصر، هي: الشرع والعقل والمصلحة. أما الشرع فهو يتمثل في الكتاب والسنة، وأما العقل فلأنه مدار الاجتهاد الشرعي الذي لا غنى عنه في مسيرة المجتمعات الإسلامية، وأما المصلحة فلأن الشرع والاجتهاد بالتالي إنما يطبق في مجتمع منظم وليس في فراغ.

والشارع الحكيم وثق بالعقل، وأعطاه دورًا عظيمًا، سواء في مجال تفسير النصوص وتطبيقها أم في مجال الاجتهاد في غير دائرة النص، فالعقل إذن هو المسئول عن تحقيق الملاءمة بين الشرع والواقع، فالشارع الحكيم إذن أقر بأهمية العقل البالغة، لذا فخاطبه ودعاه إلى تمثل الشرع والتعلم عنه، ووثق في قدرته على التمييز بين الخير والشر، وعلى أهليته في تلقي العلم وتمثله، والاجتهاد بناء عليه، وجعله أساسًا للتكليف، وإعلاء لمنزلته ولشأنه، فقد جاءت أحكام الشرع عقلانية، لأنه ليس من الحكمة مخاطبة جمهور من العقلاء بشريعة غير عقلية.

فالمتدبر للكتاب الكريم لا شك يسلم بأنه ينبوع حكمة ورحمة ومصلحة، فدور العقل إذن عظيم في إطار الشرع الحنيف، وأُلقيت على كواهله مسئولية تحقيق الملاءمة بين الشرع الثابت والواقع الاجتماعي المتغير على أساس من الاجتهاد الشرعي، والذي مؤداه عدم هدر الشرع، وبنفس الوقت مراعاة حق المجتمع في التطور نحو الأفضل.

أما المصلحة، فإن أحكام الشرع واجتهادات العقل لا تُطبق في فراغ، بل في مجتمع تتشابك فيه العلاقات الاجتماعية، وتتعقد فيه المصالح الإنسانية، فقد جاءت الأحكام الشرعية، وينبغي أن تأتي اجتهادات العقل محققة لمصالح الناس لا سيما وأن مبدأ حسن النفع وقبح الضرر من أعظم مبادئ الشرع الحنيف.

والخلاصة، أننا نجد أن النظرية الشرعية يجب أن تؤكد على هذه العناصر الثلاثة مجتمعة، الشرع والعقل والمصلحة بعيدًا عن أي غلو أو قصور.

القسم الثاني: دليل العقل في دائرة النص. يؤكد الباحث في هذا القسم أن التشريع الإسلامي بحكم صياغته ومضمونه قد أتاح المجال واسعًا للعقل المتربي على تعاليم الشريعة في أن يجتهد ويستنبط الأحكام من النصوص القائمة واضعًا باعتباره الأساس الإيماني للتشريع الإسلامي، والعلاقة الوثيقة التي تربط الأخلاق الإسلامية بهذا التشريع.

وكذلك حقيقة أن القاعدة الشرعية إنما تتكون من عنصر شكلي مؤداه قدسية النص لكونه راجعًا إلى إرادة الله سبحانه المبنية في كتابه وسُنَّة رسوله، ومن عنصر عقلي فحواه قيام الشرع الإسلامي على مبدأ العدل، وما يتفرع عن ذلك من اشتماله على حقوق الفرد وحقوق المجتمع، والمجمع عليها بين العقول والشرائع، وذلك على أساس من التوازن والعدل فيما بين هذه الحقوق.

وكذلك من عنصر اجتماعي محتواه وجوب أن تحقق القاعدة الشرعية خير المجتمع، المتمثل بجلب النفع ودفع الضرر عن الأفراد، وعن المجتمع ككل، وهكذا ففي ظل تلك الحقائق السالفة يغدو من الحق القول إن مسيرة الفرد والمجتمع كليهما في ظل التشريع الإسلامي وتفسيره إنما تهدف إلى تحقيق الخير الاجتماعي العام من ناحية، والفوز برضاء الله سبحانه من الناحية الأخرى.

إن التشريع الإسلامي بإتاحته المجال واسعًا للعقل في الاجتهاد في دائرة النص قد دفع العقول الإسلامية إلى وضع تلك النظريات الشرعية الراقية على هامش الشرع الحنيف، والتي تضاهي أرقى ما وصلت إليه العقلية الفلسفية القانونية.

القسم الثالث: دليل العقل في غير دائرة النص. يشير الباحث في هذا القسم إلى أن روح الشرع الإسلامي هي المصدر الوحيد للقواعد الشرعية غير النصية، فإن واجب المجتهد أن يتمثل هذه الروح، وهو بصدد استنباط القواعد الشرعية غير النصية، كلما أعوزه النص المباشر مستهديًا في ذلك بمضمون القاعدة النصية، والذي هو أيضًا يصدر من هذه الروح.

إن مضمون القاعدة النصية إنما يتشكل من العدل والمصلحة، وبالتالي فإن مضمون القاعدة غير النصية يتشكل أيضًا من العدل والمصلحة، وبناء على الأساس الإيماني للشرع الإسلامي ومبدأ حاكمية هذا الشرع، فإنه لا يجوز للمجتهد أن يخرج فيما يستنبطه من أحكام عن الإطار الذي رسمه الشارع الحكيم له والممثل بتلك القواعد الكلية، والمبادئ العامة، ومضامين القواعد النصية التي تشكل معًا روح الشرع الإسلامي الحنيف.

غير أن المجتهد الإسلامي ليس حرًا في سلوك السبيل الذي يختاره وصولاً إلى استنباط قاعدة شرعية غير نصية، بل هو مقيد بانتهاج سبل المناهج العقلية المكرسة شرعًا- على الترتيب فيما بينها- والتي من شأن انتهاجه لها استنباط هذه القاعدة غير النصية، على وجه يغلب على الظن أنها هي الصالحة لحل النزاع في مسألة ليس فيها نص مباشر.

لقد كانت المناهج العقلية مصدر إغناء وحيوية ومرونة ويسر في النظام القانوني الإسلامي، وعن طريقها استوعب هذا النظام كل جديد، وبناء عليها يستطيع هذا القانون الإسلامي، فيما لو طُبق فعلاً في أي بلد إسلامي أن يستوعب كل جديد بما يحقق التوازن بين حق الله في أن يطبق شرعه ويصان، وبين حق المجتمع في أن يتطور ويتقدم.

ويؤكد الباحث في الخاتمة على أن التشريع الإسلامي هو تشريع إلهي عقلاني معًا، وغاية المجتمع الإسلامي النهائية هي كسب رضاء الله سبحانه بتطبيق شرعه، والاجتهاد فيه، وأن مضمون القاعدة النصية يكشف لنا عن قيام الشرع الإسلامي على العدل والحق والمصلحة، وأن التشريع غير النصي يجب أن يقوم هو الآخر على مبدأ الإيمان بالله سبحانه وعلى العدل والحق والمصلحة أيضًا.

وكان للعقل دوره في مجال التشريع الإلهي مجال النصوص المنزلة، وكذلك له دوره البارز في تلك الدائرة التشريعية التي لا نصوص مباشرة فيها. والشارع الحكيم لم يشأ أن يترك العقل لنفسه، وهو يستنبط القواعد غير النصية من روح الشرع رحمة منه بهذا العقل، بل وبالمجتمع أيضًا إذ أن العقل قد يضل الطريق؛ فحدد المناهج التي تعين العقل على الاستنباط.

البدائل الشرعية وأثرها في الأحكام

كريم عبد العزيز محمد خفاجي

أطروحة علمية لنيل درجة العالمية «الدكتوراه» في الفقه العام، كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر بالقاهرة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

عدد الصفحات : ٣٩٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وسبعة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن غرض هذه الدراسة هو إبراز مزايا الشريعة الإسلامية في أنها جاءت لإسعاد البشرية في

الدنيا والآخرة، وجاءت بالسماحة واليسر وعدم التكليف بما لا يُطاق، وأن الحكمة من خلقنا هي عبادة الله ﷻ والإخلاص فيها، فلا يصح للإنسان أن يهمل أحكام الله ﷻ، فإذا اعترض الإنسان عارض يمنعه القيام ببعض ما كُلف به فليس له أن يقنط من رحمة الله، إذ جعل الله له مخرجًا وفرجًا قريبًا، فالله ﷻ أنزل حكمه تكاليف على عباده، وهو أعلم بقدرتهم وطاقتهم في تنفيذ الأحكام، وأفهمهم بأنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وأنه يريد بهم اليسر.

وموضوع البدائل من يسر الله وإحسانه ورحمته ولطفه بعباده، إذ في الإتيان بها يسقط أثر الوجوب، وتنفيذًا لأحكام الله، وعدم إهمالها، وتعطيلها، وبيان الحكم الشرعي المفروض ابتداء وهو الأصل، ثم البدل منه إذا تعذر القيام به، فالإنسان مكلف أصلاً بالحكم الشرعي الذي يتعلق بالأفراد، فإذا اعتراه مشقة أو حاجة عدل عن الأصل إلى البدل المخفف.

فالبدل يأتي في أحكام الشريعة جلّها، والأحكام الشرعية تكليف من الله ﷻ لها هيبتها واحترامها، والخوف من الجرأة على مخالفتها. لذلك كان موضوع بيان البدل وأقسامه وأحكامه، ومتى يكون القيام به، وهل هو مسقط للأحكام أو يظل الحكم على عاتق المكلف مهما قام بالبدائل للأحكام.

فهذا الموضوع مهم لبيان التخفيفات التي مَنّ الله بها على عباده، ليعلموا مدى رحمة الله بعباده، إذ رفع عنهم الإصر والأغلال التي أثقلت عواتق الأمم السابقة، فرفع عن هذه الأمة الحرج والضيق والمشقة بأن جعل التوبة بالاستغفار بدلاً من قتل النفس، والطهارة من النجاسة الحقيقية والحكمية بالغسل بالماء بدلاً من قطع موضع النجاسة.

الباب الأول: تعريف البديل وبيان أقسامه وحكمه ودليل مشروعيته، وحكمة تشريعه، وفيه أربعة فصول: الأول: تعريف البدل وبيان أقسامه. الثاني: حكم البديل ودليل مشروعيته. الثالث: حكمة مشروعية البدائل. الرابع: الفرق بين البدل والرخصة.

وعن حكمة مشروعية البدائل، يشير الباحث إلى أن البدل قريب من قاعدة المشقة تجلب التيسير، كما تتضمن قاعدة الضرورات تبيح المحظورات عملية الإبدال من الأحكام الصعبة غير المتيسرة إلى الأحكام السهلة التي باستطاعة المكلفين وما يطيقون القيام بها.

وإذا تتبعنا أحكام الشريعة الإسلامية وجدنا مظاهر رفع الحرج جلية واضحة، ووجدنا أن جميع التكاليف في ابتدائها ودوامها قد روعي فيها التخفيف والتيسير على العباد، فقد أوجب الله ﷻ الصلاة على المكلف في اليوم خمس مرات، وأوجب أنه يؤديها من قيام، وهذا

تكليف يسير لا حرج فيه، ومع ذلك فقد رخص له أن يؤديها من قعود أو كما قدر إذا لم يستطع القيام.

وكذلك الصيام، فرضه الله ﷻ شهرًا في السنة، فالمشقة فيه لا تصل إلى درجة العسر والحرج والضيق، ومع ذلك قد أباح للشيخ الفاني والمرأة الحامل والمرضع والمريض والمسافر الفطر في أيام رمضان، وعدة من أيام أُخر بدلاً عنها عند القدرة والاستطاعة.

إن الدين أُنزل لمصلحة الناس وخيرهم، ومن أصوله منع الضرر والإضرار، فإذا ترتب على شيء مفسدة لم تكن تلحقه فيما قبله، فلا شك في وجوب تغيير الحكم وإبداله بما يوافق الحال الحاضرة، ومن المحال أن يراعي الله ﷻ مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية، بأن يجعل لهم بابًا ومخرجًا إذا شق عليهم القيام بأصل الحكم، ويشرع لهم البدل. فإذا تعذر على المكلف الإتيان بما أمر به أولاً (الأصل) لجأ إلى مواطن البدل والأخذ بالأيسر، وشرط قيام البدل تعذر الأصل.

الباب الثاني: البدائل في باب العبادات، وفيه خمسة فصول: الأول: البديل عن الطهارة المائية. الثاني: البدائل في باب الصلاة. الثالث: البديل في باب الصوم. الرابع: البديل في باب الزكاة. الخامس: البديل في باب الحج.

وعن حكمة مشروعية التيمم يذكر الباحث أن الله ﷻ لما علم من النفس الكسل، والميل إلى ترك الطاعة شرع لها التيمم عند عدم الماء، لئلا تعتاد ترك العبادة فيصعب عليها معاودتها عند وجوده، وقيل يستشعر بعدم الماء موته، وبالتراب إقباره، فيزول عنه الكسل.

كما يذكر الباحث حكمة مشروعية الصيام، أن الله تعالى قد فرضه على المسلم لفوائد عظيمة تعود على الصائم نفسه وعلى المجتمع، وصلاح المرء في الدنيا والآخرة وتعظيم أمر الله ﷻ، ابتغاء مرضاته وسكون النفس الأمارة بالسوء، وصون الجوارح، وصفاء القلب، وكونه موجبًا للرحمة والعطف على المساكين والفقراء، والاتصاف بالملائكة، إذ بالصوم تسمو الروح وتعلو إلى درجة الملائكة، وتوطيد النفس على الصبر وتحمل المشاق.

الباب الثالث: البدائل عما نهى عنه الشارع، وفيه ثلاثة فصول: الأول: في البديل عن الربا. الفصل الثاني: البديل عن التداوي بالمحرَّم. الفصل الثالث في البديل عن القصاص في القتل.

ويعرض الباحث حكمة مشروعية المضاربة. إنه- تعالى- قد شرع المضاربة تحقيقًا لما اقتضته حكمته. فالناس يحتاجون إلى تنمية أموالهم، وقد لا يمكنهم ذلك العمل بأنفسهم، لعدم قدرتهم على القيام بعملية الشراء والبيع، والأخذ والعطاء، فيضطرون إلى الإجارة على العمل فيها، وقد يمكن ذلك لشخص غير قادر على رأس المال، فمن أجل ذلك وإرفاقًا بالناس شُرعت المضاربة، وجوّزها الشارع بعد أن كانت ممنوعة لما فيها من الجهل بأجر العامل، وترجيحًا لمصلحة تنمية الأموال رحمة من الله وفضلاً.

الباب الرابع: البدل في باب الجهاد. وفيه خمسة فصول: الأول: الجُعْل بدل عن الجهاد. الفصل الثاني: الجزية بدل عن القتل. الفصل الثالث: الفدية بدل عن الأسر. الرابع: المنفعة بدل عن الجزية. الخامس: الصلح مع الأعداء بدل القتال.

الباب الخامس: البدل في باب الصيد والذبائح، وفيه فصلان: الأول: الكلام في البدل (العقر) فقد حرّم الله ﷻ الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهل لغير الله به، وسائر المحرمات لما فيها من الخبث الذي يضر بالإنسان وعقله فشرع الرب جل وعلا الذكاة تنقية لهذا الدم المسفوح، فبالذكاة تزول الحُرمة والخروج من دائرة الخبث الذي يضر الجسم والعقل، وبالذكاة يطيب اللحم، وهذا هدف عظيم من أهداف الإسلام. وفي تناول الطعام المحرم فساد للعقول الواجب حفظها. والفصل الثاني: في الرمي بالبنادق.

الباب السادس: البدل في نظام الأسرة، وفيه فصلان: الأول: الخلع بدل عن الطلاق. الفصل الثاني: البدل في كفارة الظهار.

الباب السابع: البدل في باب الجنايات، وفيه أربعة فصول: الفصل الأول: البدل عن القصاص في القتل العمد؛ والحكمة من تشريع الدية هو الردع والزجر وحماية الأنفس من الإهدار، ووجب أن تكون بحيث يقاسي من أدائها المكلفون بها، ويجدون منها حرجًا وألمًا شديدًا ومشقة، ولا يجدون هذا الألم إلا إذا كان مالاً كثيرًا ينقص من أموالهم ويضيقون بأدائه ودفعه إلى المجني عليه أو ورثته، فهو جزاء يجمع بين العقوبة والتعويض.

الفصل الثاني: البدل في آلة الجلد. الفصل الثالث: الجناية على ما دون النفس والبدل عن القصاص منها. الفصل الرابع: البديل بالكذب من قول الحق بالإكراه.

ويختم الباحث دراسته بأن البدل في الشريعة يأتي لتغيير الشيء عن حاله في الصورة

أو الجوهر، ويأتي بجعل شيء مكان شيء آخر عن طريق المبادلة، لذلك أُطلق عليه هذا التعريف بأنه «إقامة حكم شرعي ثبت بنص أو اجتهاد مقام حكم شرعي لحاجة أو غيرها مع بقاء الحكم الأصلي» فيقوم البدل مقام المُبدل، ويسد مسده، ويُبنى حكمه على حكم مبدله.

والبدل في الشريعة الإسلامية حكمه الجواز، وواقع فعلاً، ولم ينكره أحد من علماء الشريعة الإسلامية، لأنه أحد موارد التخفيف في الشريعة، فالشريعة إذا تتبعنا أحكامها وجدنا مظاهر التخفيف ورفع الحرج جلية واضحة، ووجدنا أن جميع التكاليف في ابتدائها ودوامها روعي فيها التيسير والتسهيل لتنفيذ الأحكام.

مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال الأسرة

ميلودة شم

بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤١٤هـ/١٩٩٣-١٩٩٤م.

عدد الصفحات : ٣٥٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن ربط الأحكام بعللها وعرضها في ضوء مقاصدها ليس أسلوبًا جديدًا ولا منهجًا مبتكرًا، بل هو المنهج الأصيل الذي وضعه القرآن الكريم نفسه، وسارت السنة النبوية على نهجه، وهو منهج فقهاء الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة والفقهاء الراسخين.

إن إبراز علل الأحكام ومقاصدها لا تقتصر فائدته على الفقهاء والمجتهدين، بل يحتاجه وينتفع به عامة المكلفين، فإن المكلف- كما نبّه على ذلك عدد من العلماء- حين يدرك مقصود الحكم الذي هو مطالب بامتثاله يكون أكثر إقبالاً عليه، وأكثر حماسًا في تنفيذه، كما يكون أكثر تحريًا لتحقيق تلك المقاصد، والإتيان بالتكليف على وجهه الصحيح، بخلاف ما إذا جهل المكلف مقاصد الأحكام؛ فإنه يأتي بها على خلاف ما ذكر، وقد لا يظهر له سرها وحكمتها فيعطلها بالمرة.

كما أن الناس أصبحوا- في العصر الحالي خاصة- بحاجة إلى معرفة مقاصد الأحكام، حتى لا تفتنهم الهجمات التي تُثار ضد الإسلام وشريعته، ولعل أكثر ما تركزت

الهجمات والشبهات على أحكام المعاملات والنظم التشريعية الدنيوية التي جاءت بها الشريعة.

وهذا البحث يرمي إلى تقديم خدمة في فقه الأسرة، والاجتهاد الفقهي في مجال الأسرة، وذلك من خلال النظر في المقاصد العامة والجزئية التي تتعلق بالأسرة.

فالأسرة هي المؤسسة الأولى للحياة الإنسانية، وهي نقطة البدء التي تؤثر في كل مراحل حياة الفرد من جهة، والإنسانية من جهة أخرى بتعاقب الأجيال، وهي الأولى من حيث الأهمية لأنها الحضن الأول لتنشئة العنصر الإنساني الذي يُعد أكرم عناصر هذا الكون، فقد تأكد دور الأسرة في تنشئة الفرد، وبناء المجتمع تماسكًا وانحلالاً، تقدمًا وتراجعًا، لأنها ملتقى الفرد والمجتمع، وحلقة اتصال بين السياسة والاجتماع وسوق التعامل الاقتصادي.

ولقد قرر الشارع مكانة عظيمة للأسرة، تتجلى في شدة الاهتمام بشئونها في كتابه الحكيم، حيث جاءت أحكامها مفصلة أكثر من سواها من مرافق المجتمع والدولة، فعني بها وجودًا واستمرارًا وانحلالاً، عناية ملحوظة حتى تكاد لا تجد معلمًا من معالم الأسرة إلا وفيه حكم وتوجيه.

أما الباب الأول فقد خصصته الباحثة للزواج؛ لأنه أساس بناء الأسرة، وقد أخذ حكمًا أكبر نظرًا لاشتماله على ضوابط وأحكام كثيرة.

ويشتمل على فصلين: فصل في الخلاصة الفقهية لأحكام الزواج، وجاء في ثلاثة مباحث: الأول في بيان مقدمات الزواج ويتضمن حكم الزواج، والخطبة. الثاني في بيان أركان العقد وشروطه، ويتضمن الولاية والشهادة والصداق ومحرمات النكاح. الثالث في بيان حقوق الزوجين وواجباتها.

والفصل الثاني في مقاصد أحكام الزواج. جاء في ثلاثة مباحث أيضًا: الأول عن مقاصد مقدمات الزواج، ويتضمن فلسفة الزواج وأهميته، والمقصد من الترغيب في الزواج، ومقاصد أحكام الخطبة. الثاني في بيان مقاصد الشريعة في أحكام العقد، ويشتمل على مقاصد الولاية، وحكمة الإشهاد في النكاح، وحكمة تشريع المهر، ثم مقاصد موانع النكاح. الثالث في بيان حقوق الزوجين ومقاصد الشريعة منها، ويتضمن السكون النفسي والجنسي والمودة والرحمة، وحق الاستمتاع أو المعاشرة الزوجية، ثم المقصود من القرابة.

وختمت الباحثة هذا الباب بمقاصد عامة لأحكام الزواج، وتشير إلى أن للشارع في

تشريع الزواج مقاصد جمّة متفاوتة مراتبها منها الأصلية والتابعة. أما المقصد الأصلي فيتمثل في حفظ النسل حفظًا وجوديًا وعدميًا، وما سواه مما يقصده الإنسان من منافع وأغراض الزواج فهو من المقاصد التابعة والمكملة للمقصد الأصلي.

١- حفظ النسل: إن النسل هو الخليفة الذي يعمر الأرض ويحمل الأمانة، فكان المقصد الأصلي من الزواج هو حفظ النسل، وبحفظ النسل حفظ نفسه وعقله وماله، ونحفظ الدين أيضًا لأنه هو الذي يقيمه، ويعلي كلمته، إذن فحق النسل هو المحور الأساسي لحفظ باقي المقاصد الضرورية الخمسة، لأنها توجد بوجوده والحفاظ عليه، وتنعدم بانعدامه، وعدم الحفاظ عليه، والزواج هو طريق امتداد النسل البشري.

٢- حفظ النفس: إذ بالزواج يحفظ أفراد المجتمع- خاصة الزوجين- من الأمراض القاتلة الناجمة عن الزنى والفاحشة.

٣- حفظ المال: وبالزواج يُصرف المال الذي كان يُنفق على شخص واحد إلى إنفاقه على عدة أشخاص- أي أفراد الأسرة من الزوجة والأبناء- وبذلك يُحفظ المال من التبذير، وبتكوين الأسرة يصبح الناس أشد حرصًا على تنمية أموالهم وصيانتها وحسن تدبيرها.

٤- الإحصان والإعفاف: من مقاصد الزواج، يقول رسول الله ﷺ: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج. ومقصد الإحسان والإعفاف خادم للمقصد الأصلي من الزواج.

٥- المودة والرحمة والسكن والاستمتاع الشرعي: والمودة يظهر أثرها في التعاون والتعامل بين الزوجين فيسود بفضلها الوئام والانسجام، فتأتي الرحمة لتحفظ هذا الانسجام من كل العوارض المثبطة له، وغيرها من مقاصد.

أما الباب الثاني فقد خصصته الباحثة للطلاق، لأنه تابع للزواج، ويشتمل على فصلين: الأول في الخلاصة الفقهية لأحكام الطلاق، ويتضمن مشروعية الطلاق، وشروط المطلق، وأقسام الطلاق ثم الخلع. وفي بيان أحكام التطليق القضائي، ويتضمن الظهار والإيلاء واللعان. وفي بيان أحكام العدة.

الفصل الثاني في مقاصد أحكام الطلاق، وجاء في ثلاثة مباحث: الأول في بيان مقاصد الطلاق، والثاني في بيان مقاصد التفريق القضائي، ويتضمن مقاصد تحريم الظهار،

ومقاصد تحريم الإيلاء، ومقاصد الشريعة من اللعان، ثم المقصد من أنواع أخرى من التفريق القضائي، والثالث في بيان مقاصد أحكام العدة ويتضمن المقصد من عدة الطلاق والمقصد من عدة الوفاة، ثم مقاصد الشريعة من حقوق المعتدة وواجباتها.

والباب الثالث خاص بمقاصد حقوق الأولاد والوالدين والأقارب، ويشتمل على فصلين: فصل في الخلاصة الفقهية لحقوق الأولاد والوالدين والأقارب، ويتضمن حقوق الأولاد في النسب والحضانة والرضاع والنفقة وحقوق الوالدين والأقارب من النفقة والبر والصلة.

والفصل الثاني في مقاصد الشريعة من هذه الحقوق، ويتضمن مقاصد الشريعة من أحكام الأولاد التي تحتوي على الحكمة من حق النسب، وفوائد الرضاع، وأهمية ضمان النفقة للأولاد ثم دور التربية الإسلامية في حياة النسل، ويتضمن هذا الفصل كذلك مقاصد الشريعة من أحكام الوالدين. ثم ختمت الباحثة بمقاصد عامة لهذه الحقوق.

ومن المقاصد العامة لحقوق الأولاد: حفظ النسل وتكثيره، وحفاظًا على النسل حذر الله من قتل الأولاد خشية إملاق، كما حرّم وأد البنات الذي كان سائدًا في المجتمع. التربية الدينية للنسل، والتربية الدينية حامية للفطرة ومكملة لها لنمو الولد نموًا سليمًا صالحًا، ولتحقيق مجتمع إنساني متكامل يحقق السعادة والرأفة والمحبة والوئام والطمأنينة والسلام لجميع أفراده.

والتربية الدينية لها دور شامل وأساسي في حفظ باقي الضرورات الخمس؛ فهي تحفظ الدين والنفس والعقل والمال.

ثم تعرض الباحثة المقاصد من حقوق الوالدين والأقارب، ومنها:

- التواصل بين الأجيال؛ لأن عدم الاعتراف بفضائل الجيل الماضي يؤدي إلى الإعراض عنه وتجاهله.

- تمتين النسيج الاجتماعي: وقد حدد الشارع معالم العلاقة بين أفراد الأسرة ونظمها، وشدد روابطها لتوثيق بنائها لتشمل علاقات أخرى بمشاعر الود الطيبة.

- التكافل الاجتماعي: إن الشارع ينشئ عاطفة الرحمة بين أفراد الأسرة والعائلة فيكفل القوي منهم الضعيف، ثم يمتد إلى المجتمع.

الباب الرابع: مقاصد الشريعة لأحكام الإرث والوصايا، ويضم أحكامًا ومقاصد تـــأتي في نهاية العلاقة الزوجية والأسرية والعائلية.

ويشتمل هذا الباب على فصلين: فصل في خلاصة الأحكام الفقهية للإرث والوصايا. الفصل الثاني: في مقاصد الإرث والوصايا ويتضمن مقاصد أحكام الإرث التي تحتوي علـــى التكافل الاجتماعي، والوحدة والتماسك في البناء الأسري والاجتماعي. وتفتيت الثروة الماليـــة ثم المقصد من إرث الحقوق، ومقاصد أحكام الوصايا التي تحتوي على التكافل الاجتمـــاعي، والوحدة والتماسك في البناء الأسري والاجتماعي.

البُعد المقاصدي فـي فقه عمر بن الخطاب وأثره فـي المذهب المالكي

فريدة زوزو

أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، المعهـد الـوطني للتعلـيم العـالي للعلـوم الإسلامية- باتنة- الجمهورية الجزائرية، السنة الجامعية ١٤١٦-١٤١٧هـ/١٩٩٦-١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ٤٠٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. تناولت الباحثة في المقدمة توطئة ضمنتها دوافع اختيار الموضوع، ثم تحدثت عن أهمية الموضوع العلمية والعملية، ثم أبرزت الأهداف المتوخاة من البحث، وأخيرًا منهجية إنجاز البحث المتعلقة بمنهج الدراســة ومصادر الموضوع.

تشير الباحثة في المقدمة إلى أن سر خلود هذه الشريعة يكمن في مدى تفاعل العقــل البشري مع تعاليم الوحي الخالد على مر العصور والأزمان، في مسايرة التطورات والتحديات والمستجدات المتسارعات، وتوجيهها بتعاليم الوحي.

وترى الباحثة أن منهج الصحابة في الاجتهاد أكمل نموذج في سيره وفــق منهجيــة متكاملة تستند إلى التعامل المباشر مع نصوص الوحي، واجتهاد مضبوط بقواعد ودلالات وهم على قرب من عهد الرسالة، وعلى عظيم الانشغال بتحديات العصر، كــان حــسن فهمهــم لمقاصد الشريعة وكلياتها العامة، قد فتح لهم أبواب الاجتهاد في التشريع والسياسة، بما يشهد به التاريخ وتحفل بمسيرته الكتب.

وكان التمييز الذي ظهر في منهج الخليفة عمر رضي الله عنه الاجتهادي، فاجتهاداته ظهرت مبكرة منذ عهد المصطفى، ومن ثم اكتسب الدربة الاجتهادية التي ساعدته على إرساء دعائم دولة الخلافة على أسس قوية وقواعد راسخة.

فلقد ترك لنا عمر بن الخطاب ميراثًا تشريعيًا معتبرًا، بفقهه الذي عُرف عنه أنه فقه مصالح عامة، فالخليفة عمر لم يهتم بالجزئيات فقط، بل اتجه نحو نصوص الشريعة ليأخذها بالنظر ثم التطبيق، وفق مقاصد الدين الكلية وروح الإسلام العامة.

وكان عهده أشهر عهد تشريعي رعى مصالح الأمة العامة، رعاية شاملة بعد الرسول ﷺ مرجحًا إياها على المصالح الفردية، دون أن يحجر على الأفراد وهو ينظر في صالح مجموعهم.

إن هذا المنهج لم يرتكز عند عمر فقط، وإن كان قد اعتبر واسطة العقد في مدرسة قائمة بذاتها هي مدرسة المدينة، حيث سار فقهاء المدينة على نفس الخط والمنهج في فتاويهم وأقضيتهم، فاشتهر منهم الفقهاء السبعة، الذين حملوا علم أهل المدينة في أوعية اجتهاداتهم، ليأتي تلميذهم الإمام مالك. فيحمل كل هذا الميراث المدني فيؤصله نظريًا وتطبيقيًا، في أصول مذهبه الاجتهادية التي لم تُعرف إلا بالأصول المصلحية أو بالأصول ذات النظر المصلحي، وهو المنهاج الذي انتهجه في فهم نصوص الشريعة حتى أُشيع عنه المغالاة في ذلك.

فالبحث في حقيقة المذهب المالكي، وربط أصوله الاجتهادية بجذورها التاريخية العلمية التي ارتكزت على الاجتهاد العمري وأصوله، هو محاولة استخلاص ثنائية تأصيلية تطبيقية تكونت من هذا التوراث العلمي والعملي، ثنائية (الأصول العمرية، الأصول المالكية) والتي عُدت أسس أول مدرسة انتهجت من مقاصد الشريعة تأصيلاً وتطبيقًا، وجعلتها الضابط والناظم والإطار لكل اجتهاد وفتوى.

وتشير الباحثة إلى التشابه الكبير بين العهد العمري وعهدنا المعاصر؛ في التفتح على الثقافات الخارجية، والتلاقح مع حضارات ومدنيات جديدة، وبالتالي التزايد المتسارع للمستجدات والنوازل المحتاجة إلى نظر فقيه، وحكم مجتهد، لتحقيق مقاصد وغايات الشريعة، الأمر الذي يفرض علينا الاستفادة من التجربة العمرية، واستخلاص العبر منها في الانطلاق إلى معالجة واقعنا بجميع خصوصياته.

وتحدد الباحثة أهمية دراستها وهو النظر في مقاصد الشريعة، ودورها في عملية الاجتهاد، ومحاولة إعطاء نموذج متكامل (اجتهادات عمر، وفتاوى مالك بن أنس) والذي يمثل التطبيق العملي لأهمية الاجتهاد ذي البُعد المقاصدي أو الاجتهاد المقاصدي.

وأهمية الموضوع تظهر من جانبين:

١- الجانب العلمي: يرجع إلى محاولة تأصيل ضوابط ومسالك الاجتهاد المقاصدي المستخلصة من النظر في البُعد المقاصدي في فقه عمر، والمبينة في شقي الاجتهاد الاستنباطي والتطبيقي.

فالموضوع تأصيل نظري وتطبيقي؛ تأصيل نظري للاجتهاد المقاصدي اعتمادًا على منهج الصحابة في الاجتهاد بصفة عامة. وتأصيل تطبيقي اعتمادًا على اجتهاد عمر. والمؤكد في اجتهادات مالك وفتاويه، وهو محاولة على خطى القائلين بجعل مقاصد الشريعة علمًا قائمًا بذاته، وجعله أصل أصول الفقه، لصيغة منهج لفهم نصوص الشريعة، يساير نوازل ومستجدات كل العصور والأزمان.

٢- الجانب العملي: يحاول تأصيل الموضوع بجانبيه النظري والتطبيقي للوصول إلى إبراز أنموذج كامل، باعتبار نموذج الاجتهاد العمري مسلكًا من مسالك الاجتهاد المقاصدي باعتبار عمر قاضيًا وخليفة.

وتوضح الباحثة في أنموذج المذهب المالكي والمبين أكثر في فتاوى الإمام مالك، أن الأمر ما انحصر في أنموذج الصحابة، بل إننا في كل عصر نجد أنموذجًا جديدًا يحدد لهذا الدين الفهم، فهم نصوص الشريعة على ضوء مقاصدها وكلياتها العامة، وفي محاولة المزاوجة بين النص والواقع لتنزيل أحكام الشريعة محالها.

وتخصص الباحثة الفصل التمهيدي للحديث عن منهج الصحابة في الاجتهاد، لما في ذلك من منهجية كبرى، فمن غير المعقول الحديث عن البُعد المقاصدي في فقه عمر دون التعرف على خطواتهم في النظر والاستنباط، والاعتبارات التي كانوا يراعونها في تنزيل الأحكام منازلها.

كما عملت الباحثة على تحديد الإطار المنهجي العام لاجتهاد الصحابة، الذي من شأنه أن يسهل التعرف على المنهج العمري العام، والخاص، الذي انفرد به نتيجة عوامل

موضوعية، فهو فصل يشكل بمبحثيه الإطار المرجعي للبحث كله، لتضمنه أسس وقواعد الاجتهاد.

ويشتمل الباب الأول على فصلين: «الاجتهاد المقاصدي بين التنظير والتطبيق». حددت فيه الدراسة، تأصيلية نظرية، وتطبيقية، لاجتهاد قائم على المقاصد، هو الاجتهاد المقاصدي.

خصصت الباحثة الفصل الأول للجانب النظري، في دور المقاصد في الاجتهاد، والذي تناولت فيه مكانة الاجتهاد في التشريع الإسلامي، ثم حققت في مفهوم مقاصد الشريعة، وحاولت استخلاص نتائج وبيان طبيعة الاجتهاد المقاصدي الذي تحددت من خلال دور المقاصد في الاجتهاد الاستنباطي والتطبيقي.

ثم خصصت الفصل الثاني للجانب التطبيقي التأصيلي للاجتهاد المقاصدي، باعتباره المؤكد على خاصية خلود الشريعة وأحكامها، في تطبيق الأحكام على نوازل ومستجدات كل العصور والأزمان.

وفي دراسة منهجية لاجتهادات عمر في عهد الرسالة، نبغت عقليته التشريعية في ضوء التوجيهات النبوية، وبخاصة بعد موافقته للوحي، والتي تواصلت في عهد الخليفة الأول، ثم في فترة خلافته. واستخلصت الباحثة مجموع مسالك الاجتهاد المقاصدي، التي اعتمدها فهمًا لمقاصد الشريعة، وتفهمًا لواقعه.

فهذا الباب بفصليه يشكل الإطار التأصيلي التطبيقي، لتضمنه دراسة تأصيلية لمفهوم الاجتهاد المقاصدي وطبيعته، التي يرجع إليها في جديد وتجديد الاجتهاد والفهم، والبارزة بوضوح في اجتهادات عمر بن الخطاب.

ويتناول الباب الثاني علاقة المذهب المالكي باجتهاد عمر المقاصدي، من خلال فصلين:

يتناول الفصل الأول الحديث عن أصول المذهب المالكي. فتطرق المبحث الأول إلى عرض مفصل لحياة الإمام مالك، ومكانته العلمية التي تبوأها، وربطها بجذورها كي تتضح حقيقة المذهب المالكي، وهو أمر ضروري للإحاطة بخلفية وجذور المذهب، والتي ترجع إلى مذهب أهل المدينة، وابتداءً إلى عمر بن الخطاب، واسطة العقد في مركز هذه المدرسة العملية.

وفي المبحث الثاني من هذا الفصل عرضًا لأصول المذهب المالكي، من خلال الأساس الذي بُنيت عليه الأصول الاجتهادية للمذهب، فكان عنوان المبحث «أصول المذهب المالكي الاجتهادية». ذكر فيه مجمل أصول المذهب، ثم الأصول الاجتهادية، والتي منها عمل أهل المدينة، والاستحسان، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف.

وأفردت الباحثة لدليل المصلحة المرسلة عمومًا، والمصلحة خصوصًا، مبحثًا لتوضيح سبب اشتهار المذهب المالكي بالعمل بهذا الدليل، وبيَّنت أهميته في استكشاف خفي مقاصد الشريعة.

وخصصت الباحثة الفصل الثاني لـ«علاقة مذهب مالك بفقه عمر، دراسة تطبيقية». وقدمت تطبيقات على الفروع الفقهية التي ملأت مدونات المذهب، والتي ظهر فيها جليًا اتباع واقتفاء أثر اجتهادات عمر ومسالكه حيث تجلى التواصل العلمي والعملي بين عمر ومالك، من خلال أصول المصلحة المرسلة، وسد الذرائع والاستحسان.

الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية

بوشعيب لمدي

بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٩٩٦-١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ٦١٤ صفحة

تتكون الدراسة من تمهيد وبابين وخاتمة. يخصص الباحث التمهيد لمعنى الفكر المقاصدي، ومعناه هو الفكر المتوجه أو الناهض نحو المقاصد الصالحة الحسنة النافعة دنيا وآخرة، وأعظمها مقصد المقاصد، ونظام الحقائق الموجودة والمقصودة والمنشودة: العدل الذي ينتظم به جميع العوالم وما فيها من حقائق.

والنظرية المقاصدية لها أربعة مكونات: قصد وقاصد ومقصود، والمقصد هو فعل نفساني قلبي وهو الإرادة، ولا يتصور وجود فعل إرادي إلا من مريد قاصد، وللمكلف قصد كما لله قصد، إلا أن المكلف له قصدان: محمود ومذموم، بخلاف الخالق فقصده دائمًا محمود، وهو سبحانه يقصد المنافع والمضار، يقصد المنافع شرعًا وأمرًا ودينًا. ويقصد المضار خلقًا

وتكويناً وكناية وتقديراً لحكمة لا يكون معها قصده إلا محموداً، ولذلك طالب المكلف بأن يوافق قصده قصده فلا يزيغ إلى قصد المخالفة.

والمقصد هو الغاية والهدف والغرض الذي من أجله قصد القاصد مقصوده، وهو المصلحة والمنفعة واللذة والخير والحسن، وهو يلائم ولا ينافر، ويسعد ولا يشقى. وجمع مقصد مقاصد، وهي الأغراض والأهداف والغايات التي إليها يؤول قصد القاصد بمقصوده، وقد تأتي المقاصد بمعنى النيات التي هي من عمل القلب.

وأعظم المقاصد والأهداف والغايات المحمودة هو مقصد العدل الديني والدنيوي، والمكلف مأمور بأن يوافق قصده قصد الشارع، وبذلك يستطيع تحقيق مقصده الذي هو ثمرة قصده الصالح المحمود، وأما موافقة قصد الله الخلقي القدري فليس المكلف مطالب بأن يقصد موافقته؛ لأنه موافق له في حالة الطوع والكره، الاستجابة والقهر.

الباب الأول: الفكر المقاصدي عند ابن تيمية أسسه وخصائصه. يشتمل هذا الباب على فصلين: الأول: أسس الفكر المقاصدي عند ابن تيمية. الفصل الثاني: خصائص الفكر المقاصدي عند ابن تيمية.

يذكر الباحث في الفصل الأول أن أهم أسس الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية: الفطرة السليمة القابلة للاعتقادات الحقة والمقاصد الصحيحة الخالية من الاعتقادات الباطلة والمقاصد الفاسدة، وهي فقه ضروري غير مكتسب، ثم فقه العربية وقانونها، وهو فن مكتسب ضمن الفنون النظرية الكسبية، وهو وعاء فكره المقاصدي، ثم فقه السنن الكونية والشرعية.

وهذا الفقه نتج عن استقراء ابن تيمية للموجود والمقصود في عالمي التكوين والتكليف، وأكبر ثمراته أنه يستشرف به ما يمكن أن يقع في الحاضر والمستقبل على ضوء ما وقع في الماضي، وبدون هذا الفقه لا يمكن إحكام القوانين الإلهية في الآفاق وفي الأنفس البشرية من التغيرات والعقوبات والابتلاءات، ثم فقه العلل والحكم في التكوين والتشريع، وهذا الفقه يكشف عن المناسبة بين الكونيات والشرعيات.

إن عالم الخلق تحكمه قوانين على أساس ارتباط العلل بالمعلولات، وهذه القوانين مطردة إلى عالم الأمر والشرع، وبها نكشف عن المصالح التي تعقب الأوامر، والمفاسد التي تعقب النواهي. والشرع معلل جملة وتفصيلاً بالمصالح والحكم التي قد تحير العقول، وبين هذا

الأساس والذي قبله تداخل وترابط، ولهذا فإن الفصل بينهما مجرد فصل منهجي. ثم فقه الصحابة كأساس خامس. وأهمية هذا الأساس تكمن في إبراز قضية أساسية وهي أن فكر ابن تيمية المقاصدي لم يكن فكرًا رافضًا لأصول المقاصد كما هو الشأن بالنسبة لكثير من المتفلسفة كابن سينا، وكثير من المتصوفة كابن عربي.

بل فكر ابن تيمية كان امتدادًا لسابقيه، خصوصًا أهل القرن الأول والفضل الأول الذين اختارهم الله لصحبة نبيه ولخلافة أمته، ثم جملة صالحة من القواعد كأساس سادس عليها، كان ينزل الإمام ابن تيمية اجتهاداته المقاصدية.

وهناك أسس أخرى أقام الإمام ابن تيمية عليها صرح فكره المقاصدي كالعمل العبادي، إذ العمل ينتج من العلوم المصلحية المقاصدية الشيء الكثير، وقد كان عاملاً بعلمه كثير الذكر كثير العبادة حتى شغله ذلك عن لذة الزواج، فكان من السابقين المقربين دون تكلف ولا تنطع ولا إسراف أو غلو، بل على منهاج الوسطية التي هي أكبر مميزات أمة محمد ﷺ .

الفصل الثاني عن خصائص الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية، وخصائص الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية هي المميزات الكبرى التي تطبع فكره المقاصدي المصلحي، وقد أجملها في خمس: الوسطية. اليسر والسعة ونبذ التعقيد والحرج. الاستقلالية والكفاية وحفظ الخصوصية الإسلامية. حسن الموازنة وسلامة التنزيل وواقعيته. الشمولية.

ولا يدعي الباحث أن هذه هي كل خصائص فكر هذا الإمام، بل خصائص فكره أكثر من هذه، وهذه الخصائص المبسوطة هي أخطرها وأعظمها.

وعن خاصية الوسطية، يذكر الباحث أن هذه الخاصية كبيرة وجليلة القدر، وهي من أبرز خصائص ومميزات الفكر المقاصدي لابن تيمية، فالأسباب التي ذكرها، والتي لخصها في الغلو والتفرق هي أمهات علل الانحراف عن سواء السبيل الذي هو سبيل الوسطية، وسبيل التوحيد الذي هو رأس العدل.

كما يؤكد الباحث على خاصية اليسر والسعة ونبذ التعقيد والحرج في الفكر المقاصدي لابن تيمية، حيث يرى أن شريعة الإسلام تتميز عن باقي الشرائع بهذه الخاصية في مقاصدها ووسائلها، وكان واجبًا على أئمة الشريعة مراعاة هذه الخاصية في تنزيلهم لأحكامهم على واقع المكلفين دون إفراط ولا تفريط، ولكن بعدل.

والإمام ابن تيمية من أشهر علماء الشريعة تأصيلاً لهذه الخاصية وتقريرًا، والعدل هو الخيرية والوسطية.

ومن الأمثلة التي طرحها الباحث تحت هذا المقصد لابن تيمية: معرفة جهة القبلة، ومواقيت الصلاة لا تتوقف على معرفة طول البلاد وعرضها، والمعرفة بمواقيت الأهلة والحساب الفلكي. تكليف ما لا يطاق منفي في الشريعة الخطأ والنسيان ورفع الحرج في مسائل الاجتهاد.

كما يعرض الباحث نماذج من الفتاوى المقاصدية الدالة على هذه الخاصية:

- النموذج الأول: الصلاة خلف أهل البدع.
- النموذج الثاني: العاجزة عن الاغتسال.
- النموذج الثالث: المسح على الخفين.

الباب الثاني: العدل: مجالاته، أنواعه، وسائل تحقيقه. يذكر الباحث في هذا الباب أن المصالح الضرورية التي جاد بها الشرع وأمر بها أمر إيجاب هي نافعة للعبد راجحة أو خالصة، وأعظم هذه المصالح «العدل» لأنه نظام عام بفقده تقع الفوضى ثم الفساد المؤدي إلى الخراب.

فالعدل هو قانون الله في خلقه وصنعه، وهو ميزانه في أرضه بين عباده، له خلق الله الكون على نطاق متناسق، وبه خلق الإنسان فسواه وعدله، وخلق له العقل ليعرف به التماثل والتعادل.

ولما كان جنس العدل معلومًا بالعقل دون نوعه أرسل الله رسله وأنزل كتبه لبيان أنواع العدل، وتفاصيل العدل النافع للعباد في معاشهم ومعادهم، فمن بين ما بيّنه لهم في معاشهم من العدل النافع: أن قسمة المواريث بالعدل تقتضيٍ غالبًا أن يكون للذكر مثل حظ الأنثيين، وترك للعقول البحث عن الحكمة من هذه القسمة العدلية في مظانها الأصلية.

وتفاصيل النافع والضار لا تُعلم إلا من جهة الشرع، فالشرع هو النور الذي يبيّن ما ينفع وما يضر، والشرع نور الله في أرضه وعدل بين عباده، وحصنه الذي من دخله كان آمنًا، والمقصود بالشرع هو معرفة تفاصيل هذه المصالح، وكذلك التمييز بين ما ينفع وما يضر عن طريق الوحي والخبر لا بمجرد الحس.

وإذا تأملنا هذه المصالح وجدنا أشملها وأجمعها لخصال الخير والصلاح هو العدل، ويدخل فيه التوحيد: إذ هو رأسه وذروة سنامه، كما تدخل فيه الأمانة والعفة، والشجاعة، والحلم، وصلة الأرحام، وبر الوالدين،... فكل ما أوجبه الله على عباده لا ينافي العدل بل يوافقه ويطابقه.

فالعدل قانون عام ومطرد، وبقيام الأشياء عليه يكون صلاحها، وبقيام القاصدين المكلفين به يكون صلاحهم، وبدونه يحصل الفساد ويقع الخراب، فلا صلاح للعالم إلا به ولا فساد إلا بعدمه، ولذلك كان العدل صفة من صفات الخالق ﷻ.

يتناول الفصل الأول من هذا الباب مجالات العدل، والعدل بين العلم والقصد. والفصل الثاني عن أنواع العدل، وفيه قسمان: القسم الأول في العدل الديني. والقسم الثاني في العدل الدنيوي الذي منه العدل على النفس، وصيانة النفس من الخارج، والاعتدال في تناول الطيبات، والتمتع بالنعم وبالمباحات، والاعتدال في العبادات. ويأتي الفصل الثالث والأخير للحديث عن وسائل تحقيق العدل عند ابن تيمية.

علاقة الكليات بالجزئيات وأثرها من حيث الفهم والتفسير

كمال راشد

بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا «ماجستير» تخصص الفقه وأصوله- شعبة الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤١٩هـ/١٩٩٧-١٩٩٨م.

عدد الصفحات : ٣٢٧ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الأمة الإسلامية في حاضرها تعاني من مشكلات جمة تحول بينها وبين الفهم الصحيح، والتطبيق السليم والكامل لأحكام دينها، وأن سبب هذا البلاء ليس راجعًا إلى الاهتمام الزائد بالنصوص الجزئية، لأن هذه الجزئيات في آخر المطاف هي من وضع الشارع، ولا يمكن أن تكون نصوص الشارع سببًا في أزمة أو جمود أو انحطاط.

وإنما يُرجع الباحث سبب الأزمة إلى تجريد النصوص الجزئية من مقاصدها،

والتعامل معها بعيدًا عن كلياتها التي تحكمها وتحتضنها، فهذا التجريد هو السبب في كون النصوص الجزئية لا تؤدي أهدافها ومراميها.

والحل ليس كما يظنه بعض الناس، أن نهتم بالكليات ونقدمها على الجزئيات، أو كما ينادي آخرون بالاهتمام بروح الدين لا بحروفه، فهذه الطائفة هي كذلك قد أفرطت في الاستدلال بالمقاصد والكليات، حتى صار الإسلام عندها ثوبًا فضفاضًا، حيث عالجت القضايا الدقيقة والمشكلات المعقدة بتبسيط شنيع.

إن المنهج الأنسب الذي يجب أتباعه عند الاستدلال، هو المنهج المتفق مع طبيعة التشريع وحقيقته، والتشريع الإسلامي يتكوّن من نصوص كلية وأخرى جزئية، فالمجتهد لا يقف به اجتهاده عند منطق اللغة، أو ما تفيد ألفاظها من معان ظاهرة، بل يسير على منهج يحكم الصلة بين الجزئي والكلي حتى لا يقع في الخطأ، أو يتأثر بالهوى والغرض.

فالعقل المسلم لا يغفل عن معرفة القواعد الشرعية والأصول الأساسية حينما يأخذ بدليل جزئي، كما أنه لا ينسى العمل بالدليل الجزئي، ولا يهمله مكتفيًا بالمبادئ والقواعد الشرعية، إذ قد يكون الدليل الجزئي استثناء من الكلي، وقد يترك العمل بالجزئي في مقابل الكلي إذا تعارضا في العقل، لأنه قد يكون ضعيفًا لا يقوى على معارضة القاعدة العامة.

ومن هنا كان العمل المتبادل بين الكلي والجزئي، عملاً اجتهاديًا مقدرًا، يستلزم أدبًا منهجيًا على درجة عالية من الدقة، ولا يظن أن هذا العمل يسير المنال، بحيث يقوى عليه كل مسلم بصفته الذاتية، وإنما هو عمل اجتهادي شاق يستدعي من العلم بالدين والحياة، ومن الجهد والإخلاص ما لا يقوى عليه إلا القليل من الرجال.

فالجمع بين الجزئي والكلي، يحتاج إلى فقه عميق، ونظر دقيق، ودراسة مستوعبة للنصوص، وإدراك بصير لمقاصد الشريعة وحقيقة الدين، ومع ذلك كله، وجب الخوض في هذا العمل، وبذل كل ما في الوسع، للحاجة المُلحة، وإلا وقع السقط والخطأ والخلط.

ويهدف الباحث من دراسته هذه إلى اعتبار الكلي والجزئي في آن، مسلكًا مقاصديًا أصيلاً، وبيان كيفية الجمع بينهما، ويحقق نتائج وأهدافًا، يجمل بعضًا منها فيما يأتي:

١- هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، له عظيم الأثر في تجنب الفهم المبتسر، أو الأسلوب الانتقائي وذلك بتجاهل بعض النصوص أو الوقائع، أو التحايل في تفسيرها

أو الاحتماء خلف دعوى النسخ أو التوقيف، أي: اعتبارها أمورًا تعبدية تتم متابعتها بحرفية مطلقة.

٢- هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، محاولة لعلاج مشكلة المنهجية من حيث الاستدلال.

٣- هذا المسلك الاجتهادي يجعلنا نفقه موضع النص الجزئي من خلال مجموع الشريعة، ومن خلال أصل الوحي والفطرة الإنسانية والكونية، مما يسهل لنا تحديد مرتبته، وإلى أي نوع من أنواع الكليات ينتمي.

٤- هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، يحد من تشعب الخلاف في الفروع، ويدني من الحق، لأنه يعتبر النصوص الجزئية لا على أساس وضعها اللغوي فحسب، بل وعلى ضوء ما عُرف عن الشرع في الاستعمال ومقصده فيه أيضًا.

٥- هذا المسلك الاجتهادي، يعتبر معيارًا أصيلاً في وزن كل توجيه استدلالي يعبر به الفقيه عن فهمه الخاص، كما نعرف عن طريقه مدى مطابقة ذلك التوجيه لما تقضي به تلك المقاصد والكليات.

٦- هذا المسلك المقاصدي يقوم مقام العاصم، الذي يعصم من الوقوع في أحكام جزئية مفصولة عن سياقها الكلي العام، كما يجنبنا الوقوع في فوضى اجتهادية.

٧- هذا المسلك المقاصدي، يتيح لنا الوقوف على وجوه التطبيق العملي للأصول النظرية، وكيفية تصرف المجتهد بتلك الأصول في مواجهة الوقائع المشخصة بظروفها وملابساتها المتغايرة والمتغيرة.

٨- هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، يورثنا فقهًا واسعًا شاملاً، لا يقف عند حدود الحِل والحُرمة لبعض الفرعيات، مما يكسبنا رؤية موضوعية.

٩- هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، كفيل بتوفير الحلول لكثير من المشكلات التي نشعر الآن بالعجز عن حلها أو معالجتها، لأنه يتيح لنا قراءة النصوص الجزئية في إطار كلي.

الباب الأول عنوانه «تعريفات واستدلالات تأسيسية»، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: التعاريف الأولية والأساسية.

الفصل الثاني: الاستدلالات التأسيسية.

وقد حاول الباحث في هذا الباب بيان وتأسيس منهج أصيل ومكين في الفقه الإسلامي وأصوله، وحاول الوصول إلى تحقيق هذا الهدف والإلمام به عن طريق الكلام عن الكلي والجزئي، فعرفهما، في اللغة والمنطق والاصطلاح الشرعي، ثم حاول بيان اقسامهما والموازنة فيما بينهما.

وبعد البيان والتعريف، انتقل الباحث إلى مرحلة التأسيس والتأصيل، وأورد أدلة عامة تبين أن كلا النوعين (الجزئي والكلي) من نصوص الشارع، وأن ربط الجزئيات بالكليات والعلاقات المتبادلة بينهما ضرورة يجب أن يعرفها ويلتزم بها المجتهد، لأنه من الخطأ مراعاة أحدهما دون الآخر، لأن ذلك يفضي إلى تعطيلهما وإبطال العمل بهما جميعًا.

وبعدها لجأ الباحث إلى نوع آخر من الاستدلال، وهو أن منشأهما وطبيعتهما توجب إعمالهما معًا، وبعدها حاول الوقوف على قواعد تضبط علاقتهما.

وبعد ما بيَّن علاقة كل واحد منهما بالمصدرين (الكتاب والسنة) حاول الوقوف على منهج واضح يسهل علينا كيفية إعمالهما معًا.

وفي هذا الباب تكلم الباحث عن بعض الكليات المعنوية، التي منها:

- مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد.
- الكليات الخمس: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال.
- تقديم المصلحة العامة على الخاصة.
- اعتبار المظنة في الأحكام.
- وجوب دفع أشد الضررين.
- مبدأ مراعاة الفطرة.
- مبدأ الشورى.
- قاعدة اليقين لا يزول بالشك.
- قاعدة العادة محكمة.

الباب الثاني: علاقة الكلي بالجزئي، طردًا وعكسًا، وأثرها من حيث الفهم والتفسير.

يشتمل الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: علاقة الكلي والجزئي بالكتاب والسنة. يذكر الباحث أن الأصل في القرآن وروده على نحو كلي. أما السنة النبوية المشرفة فقد ورد فيها قليل من الكليات النصية مقارنة مع القرآن.

كما أن ورود الجزئي في القرآن الكريم قليل، فهو لم يكثر من ذكر الجزئيات، ولم ينتح منحى الإيغال في التفاصيل. أما السنة فالغالب ورود الجزئي فيها، فعلاقة الجزئي بالسنة شديد، إذ هي موطنه ومكانه.

والحكمة من ورود الجزئي في الكتاب والسنة: الانضباط والحزم، فالانضباط مثل تعيين عدد الصلوات وعدد الركعات في كل صلاة، مع شرائطها وهيئاتها، وميقات الصيام ونظامه، والحج ومناسكه، وأقدار الزكاة ومصارفها.

كما أن الجزئيات قد وردت لفهم الكليات وتطبيقها، وغالبًا ما تكون الجزئيات الواردة في الكتاب والسنة منوطة بها مصالح قارة، حتى تكون بعيدة- عمومًا- عن الاختلاف، وبورود الجزئيات تستقر معالم محسوسة في مسيرة الحياة الإسلامية.

الفصل الثاني: علاقة الكلي بالجزئيات، طردًا وعكسًا، وأثرها عند تفسير النصوص الواضحة، ويضم الفصل مبحثين: الأول: فهم النصوص في ضوء الكليات. الثاني: نماذج من تفسير النصوص الواضحة في ضوء الكليات.

الفصل الثالث والأخير: علاقة الكلي بالجزئي طردًا وعكسًا، وأثرها عند تفسير النصوص غير الواضحة. يبيِّن الباحث في هذا الفصل أن الإعمال المتبادل بين الكلي والجزئي واجب عند فهم النصوص الواضحة وتفسيرها، فإنه يكون أوجب من باب أولى عند فهم النصوص غير الواضحة وتفسيرها، لأن المجتهد يحتاج في هذا النوع من النصوص إلى بذل مزيد من الجهد والبحث والتأمل، لإزالة ما يعتريها من إجمال، بغية الوصول إلى المعنى الذي قصده الشارع منها. ولا شك أن هذا المجهود لرفع الإجمال يحتاج إلى إدراك بصير لمقاصد الشريعة وكلياتها.

الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وآراؤه في أصول الفقه

منير بن الكيلاني الكمنتر

أطروحة لنيل درجة الماجستير، قسم أصول الفقه- كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر بالقاهرة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٤١٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وبابين. يعرض التمهيد عصر الشيخ، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الحالة السياسية بتونس قبل وأثناء الاحتلال الفرنسي. المبحث الثاني: الحالة الثقافية بتونس قبل وأثناء الاحتلال الفرنسي. المبحث الثالث: الشيخ الطاهر ابن عاشور والحركات الإصلاحية.

يذكر الباحث أن عصر الشيخ كان يموج بالدعوات الإصلاحية، وتضافرت على ذلك عوامل متشابكة داخلية وخارجية، وأثمرت هذه الدعوات النهضوية في تونس، في إنشاء المدرستين الخلدونية والصادقية، وإصلاح التعليم الزيتوني، والتأم العنصرين مكونًا جهة إصلاحية من خريجي الزيتونة والمدرسة الخلدونية، وتدعيم الصف بانضمام العنصر الصدقي إلى حلبة الإصلاح، وتنوعت المشروعات الإصلاحية، وبلغت أحيانًا حد التناقض والصراع، وأذكى الاستعمار التطاحن على القيادات الإصلاحية.

فكان لها الأثر البالغ في تكوين آراء الشيخ ابن عاشور، وربطها بتيارات عصره، وإنضاجها، ولها مكانها البارز في تفكير هذا المصلح المجتهد المجدد، ونستطيع أن نلخص تلك العوامل في عاملين: أحدهما عامل داخلي، والآخر عامل خارجي.

أما العامل الأول الداخلي: فيتمثل في تلك الخلفية التراثية الضخمة، التي أرسى دعائمها المصلح الكبير الوزير خير الدين باشا.

وأما العامل الخارجي: فتجسد في الدور الكبير الذي لعبه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في الحياة الفكرية التونسية عامة، وفي حياة الشيخ الطاهر خاصة.

فقد زار الشيخ الإمام تونس سنة ١٨٨٤م الموافق ٦ ديسمبر، وأما الزيارة الثانية فكانت في عام ١٩٠٣م، وأقامت الخلدونية مجمعًا علميًا، ألقى فيه الأستاذ الإمام محاضرة بعنوان «العلم وطرق التعليم» فكان تأييدًا، وتقوية لحركة الإصلاحيين، وأصبحت أساس العمل

لحركة الإصلاح الزيتوني، وأصبح اسم الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور سفير الدعوة في الجامعة الزيتونية.

وأعقب رجوع الأستاذ محمد عبده من تونس قيام ضجة هائلة، حول مسألة الفتوى الترنسفالية، فاندفع الشيخ الطاهر ابن عاشور يكتب رسالة فقهية مدعمة بالأدلة على المذهب المالكي؛ لتأييد مفتي الديار المصرية، نشرت يومئذٍ بالمنار باسم عالم تونسي، ثم صرّح صاحبها الشيخ رشيد رضا في كتابه (تاريخ الأستاذ الإمام) بأنها للشيخ ابن عاشور، وشاع ذلك عند أهل تونس من تاريخ نشرها، فزاد به الشيخ استهدافًا لمقاومة المحافظين، ومناصرة الإصلاحيين. وقويت بذلك حركة الشبان الإصلاحية. تلك هي أهم العوامل التي عملت آثارها في تفكير الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وأسهمت في بناء آرائه الإصلاحية.

الباب الأول: حياة الشيخ وآثاره العلمية. فيه فصلان: الفصل الأول: حياته ونشأته العلمية. للفصل الثاني: آثاره، وفيه مباحث: المبحث الأول: الشيخ الطاهر وجامعه. المبحث الثاني: وظائفه (قاضيًا، مفتيًا، شيخًا للإسلام المالكي). المبحث الثالث: نشاطه الاجتماعي. المبحث الرابع: مؤلفاته العامة غير الأصولية.

وكانت الموضوعات التي تناولها الشيخ بالفتوى متنوعة، كأحكام البيوع والربا، والدين والرهن والتبرعات، وتلاوة القرآن على القبور، والصلاة والإمامة، وأحكام الجنائز، والزكاة عمومًا، وزكاة الفطر خاصة، والصيام والحج، والأضاحي والأطعمة واللباس والزواج واللعان والرضاع والطلاق.

ومن هذه الفتاوى:

مقدار الصاع النبوي: ففي رمضان سنة ١٩٢٦ كتب الشيخ أول فتوى في تحرير مقدار الصاع النبوي الذي تقدر به زكاة الفطر في المذهب المالكي، حسب المكيال التونسي آنذاك، معتمدًا على النصوص الشرعية، وأقوال الفقهاء من جهة، ومستخدمًا أسلوب التجربة والتطبيق من جهة أخرى، لا على الحدس والتخمين.

وقد قرأ الشيخ الطاهر فتاوى الترنسفالية لمحمد عبده وتأثر بها، من هذه الفتاوى:

أنه يوجد أفراد في هذه البلاد يلبسون البرانيط (القبعات) لقضاء مصالحهم وعود الفوائد عليهم فهل يجوز ذلك أم لا؟

وقد أجاب الشيخ محمد عبده عنها بقوله: أما لبس البرنيطة (القلنسوة) إذا لـم يقـصد فاعله الخروج عن الإسلام والدخول في دين غيره، فلا يُعد مكفرًا، وإذا كان اللباس لحاجة من حجب الشمس أو مضرة أو دفع مكروه، أو تيسير مصلحة لم يُكره كذلك لزوال التشبه.

وقد أيد الشيخ ابن عاشور هذه الفتوى قائلاً: «أما مسألة القلنسوة فحسبهم من حيـث التقليد أن الفقهاء ما قالوا إن لبس أي شيء من ثياب الكفار موجبًا للردة إلا لباس الدين، حيث ينضم إليه قرائن تفيد كثرتها قطعًا بأن صاحبها انسلخ من الدين». ثم يختم الإجابة بقوله: إن الدين لأكبر من الاهتمام بما يهتم به الماشطات وسخفاء المزينين.

الباب الثاني: منهجه وآراؤه الأصولية في ضوء كتبه، وفيه فصلان: الفـصل الأول: مؤلفاته الأصولية، وفيه مبحثان: المبحث الأول: كتاب مقاصد الشريعة. يـذكر الباحـث أن الشيخ ابن عاشور قد اهتم بمقاصد الشريعة اهتمامًا بالغًا، حتى عُد شيخ عصره وإمام وقتـه، وأول من لفت النظر إلى مقاصد الشريعة في التاريخ المعاصر، من خلال كتابـه «مقاصـد الشـريعة».

ويعتبر كتاب الشيخ هذا من أفضل ما كُتب في هذا الفن، ويُعد نموذجًـا للدراسـات المقاصدية المعمقة، ويعكس خطة متناسقة، تفصح عن مدى قدرة الشيخ في التصور العام على مظاهر التجديد، وتجعله يمتاز بأنه يتجاوز التأليف في هذا الموضوع، إلى اقتراح تناوله علمًا مستقلاً عن العلوم الشرعية.

قسم الشيخ المقاصد الشرعية إلى قسمين، ثم عرَّف كلاً على حدة:

القسم الأول: مقاصد الشريعة العامة. القسم الثاني: مقاصد التشريع الخاصة.

وقد هدف الباحث من تأليفه في مقاصد الشريعة إلى بيان أمور مهمة:

أولها: بيان ضرورتها للمجتهد لتكون نبراسًا له، ومرجعًا عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار.

ثانيها: بغية التقليل من الاختلاف بين المجتهدين، وتدريبًا لهم على توضيح الآراء، أو فهم أغراض الشريعة، وغايتها من تشريع الأحكام.

ثالثها: صعوبة الاحتجاج بين المختلفين، وعدم انتهائهم في حجاجهم إلى أدلة تحـسم الأمر بينهم.

والخلاصة فإن فكرة الحد من التشتت الفقهي كانت مسيطرة على الشيخ، لهذا كان منطلقه وهدفه من هذا التأليف هو أن يصل بمقاصد الشريعة إلى تأسيس ما هو كلي عام، ليكون كفيلاً ومرجعًا يتحاكم إليه الفقهاء والأصوليون، يقطع جدلهم، ويخفف خلافهم أو يقطعه.

ولا خلاف بين الباحثين في شئون الفكر الإسلامي، أن كتاب «مقاصد الشريعة» يُعد لبنة مهمة في صرح مقاصد الشريعة، وأن مؤلفه أضاف إضافة معتبرة للعلوم الإسلامية بتأليف هذا الكتاب، وهو مع صغر حجمه، قد أبان عن قيمة هذا العلم في وضوح ودقة تبويب، وأبرز أهميته ليدرس علمًا مستقلاً من العلوم الشرعية في الجامعات الإسلامية.

الفصل الثاني: الدراسة التحليلية. تتضمن آراء الشيخ الأصولية دراسة تحليلية. تعريف علم الأصول، المنقولات، الدلالة الوضعية وغيرها من اصطلاحات. وعرض الحكم وأوصاف العبادة، وفيما تتوقف عليه الأحكام، والرخصة والعزيمة وعرّف الشيخ معنى الرخصة لغة أنها من اليسر والتخفيف واللين.

كما تناول الحسن والقبح، ومعاني الحروف، وتعارض مقتضيات الألفاظ، والأوامر، والعموم والاستثناء، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والنسخ والإجماع. والخبر والقياس. وبيَّن أهمية القياس، وأنه أصل من حجج الدين، واستدل على ذلك بأن الشريعة عامة ودائمة، وأما عمومها فبنص قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ [سبأ: من الآية٢٨].

وأن القياس من أهم أصول الفقه، إذ هو أصل الرأي وينبوع الفقه، ومنه تشعب الفروع وعلم الخلاف، ومنه يُستمد وإليه يُستند، ومنه تعلم الأحكام في الوقائع التي لا نهاية لها.

وقد بيَّن الشيخ أن التحقيق في تعريف تنقيح المناط، بأنه علم العلة فيه، وتخريج المناط هو استخراج العلة من غير أن تكون مذكورة، كتخريج علة الإسكار من بين سائر أوصاف الخمر بإبداء مناسبة، لأن عدّه من الأوصاف لا يناسب التحريم، وقد يوجد مع غير الخمر ولا تحريم.

كما بيَّن الشيخ أن مسالك العلة منها ما هو مسلك للعلة المخصوصة، وذلك إتيان النص والإيماء، والمراد بالنص ما يشمل الإجماع، وأما البقية فهي مسالك للعلة المستنبطة وأهمها المناسبة ومعناها تحصيل المصلحة، والباقي مسالك للعلة المستنبطة لا يُعتد بها في

القياس، ما لم تكن مقارنة لقرب المناسبة وإلا فهي مردودة، أما المناسبة وهي أوسع مسالك الاستنباط، ومعناها ما تضمن تحصيل مصلحة، لأنها طريق لإثبات التعليل بالقياس على أصل، وتسمى حينئذٍ المناط.

كما بيَّن الشيخ أن المناسب ينقسم باعتبار مراتب المصلحة التي يتضمنها إلى ضروري، وهو ما يرجع إلى إقامة النظام الأصلي لنوع الإنسان، وذلك كالكليات الخمس، وإلى حاجي، وإلى تحسيني.

المقاصد المرعية في السياسة الشرعية: تطبيقات على جلب المصالح ودرء المفاسد

مجدي محجوب الزبير حمزة

رسالة ماجستير في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة إفريقيا العالمية، ٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٢٧٥ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الإسلام قد جاء والعرب في جاهليتهم لم يألفوا حكومة منظمة ترعى شئونهم وتنظم علاقتهم، فسلك الإسلام معهم أسلوب التدرج في التشريع.

وبهجرة المصطفى ﷺ إلى المدينة المنورة بدأ عهد جديد، وهو عهد التشريع والتنظيم، فجاءت الآيات القرآنية مبينة لشئون الدولة وعلاقتها وواجبات الحاكم وحقوقه وعلاقة الحاكم بالمحكوم، وهو يعطي القدوة لأصحابه، والمثل الأعلى حتى تمكن ذلك في نفوسهم.

ثم انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى. فانتهت تلك الفترة المباركة التي شهدت القرآن منظمًا لشئون الدولة، وأحاديثه مفسرة ومبينة لمقاصد التشريع وعلله حتى رسخ في الأذهان أن معظم الأحكام مبنية على المقاصد والعلل، وعلى ذلك سار الخلفاء الراشدون. فهذا سيدنا عمر بن الخطاب يسقط سهم المؤلفة قلوبهم ويوقف حد السرقة في عام المجاعة، وما ذلك إلا فهمًا عميقًا وتطبيقًا لمقاصد الشريعة وأهدافها.

ومن هنا أصبحت السياسة الشرعية التي يمارسها الحكام المسلمون لابد فيها من مراعاة المقاصد الشرعية وأهداف الشريعة العامة، إذ أن تصرف الحاكم منوط بالمصلحة،

وبناء على ذلك فإن جلب المصالح ودرء المفاسد من أهم المقاصد المرعية في السياسة الشرعية.

إن الحاجة ماسة لضرورة الأخذ بهذه المقاصد لإصلاح حياة المسلم السياسية المعاصرة، وتأصيل الأحكام السياسية كافة. وتمتاز الشريعة بعلو مكانتها وتفوقها على القوانين الوضعية في المجال السياسي ونظام الحكم وسياسة الرعية.

والسياسة الشرعية هي التي تنظم موضوع الخلافة ونظام الحكم في الإسلام وتوضح العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وهي القضية الأولى التي اختلف فيها المسلمون يوم أن لحق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى، وهي القضية الوحيدة التي حمل المسلمون فيها السيف على بعضهم البعض، ووقع القتال بينهم بسببها.

وكذلك المقاصد الشرعية، لا تقل أهمية عن السياسة الشرعية، إذ إن من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة.

ومن هنا تتضح أهمية المقاصد الشرعية القائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد لتحقيق الحياة الإنسانية الكريمة، ويزداد الموضوع أهمية عندما يتناول المقاصد المرعية في السياسة الشرعية.

ويشير الباحث إلى أن موضوعه يعمل على الجمع بين علوم ثلاثة، وهي المقاصد الشرعية وأصول الفقه والسياسة الشرعية. والسياسة الشرعية هي التي تهدف لإصلاح الراعي، ولا يتم ذلك إلا بإصلاح الرعية، فإذا صلحت الرعية صلح بذلك الراعي.

ويهدف البحث إلى بيان أهمية المقاصد المرعية في السياسة الشرعية وسبل تحقيقها، وتوضيح دور المصالح والمفاسد في تشريع الأحكام، وأثرها في تشكيل علة الحكم، والإشارة إلى العمل بالسياسة الشرعية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، ودور ذلك في تحقيق العدالة الكاملة وتحقيق الحياة الإنسانية على أتم الوجوه، وتأصيل الأحكام السياسية المعاصرة.

ويبدأ الباحث في مقدمته بتحديد معنى المصطلحات الواردة في عنوان رسالته، وهي على النحو الآتي:

١- المقاصد الشرعية: هي الأهداف والغايات والمصالح التي يرمي الشارع إلى تحقيقها أو المحافظة عليها عند تشريعه لحكم من الأحكام.

٢- السياسة الشرعية: المقصود بها تدبير شئون الدولة وفق الشرع، أخذًا بالمصالح والذرائع سدًا وفتحًا لها لتحقيق المصالح الإنسانية ودفع المفاسد، عن طريق اجتهاد الرأي وإعمال الفكر والنظر.

٣- المصالح: المقصود بها كل ما يحقق نفع الإنسان في الدنيا والآخرة حسب ما جاء به الشرع أو العُرف الذي أقره الشرع.

٤- المفاسد: المقصود بها كل ما يترتب عليه ضرر بمقياس الشرع والعقل والعُرف.

التمهيد: يتناول الباحث فيه المقصد العام من خلق الإنسان ووسيلة تحقيقه، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: بعنوان «العبادة غاية خلق البشر»، ويشمل تعريف العبادة وبيان أنها غاية خلق البشر. أما المبحث الثاني فيتناول فيه الباحث الاستخلاف بحسبانه الوسيلة المثلى لتحقيق تلك الغاية، وذلك من خلال بيان مهمة الخليفة- الإنسان- وتسخير الكون له، وتوضيح منهاج الخلافة، ودور الوحي والعقل في إنجاز تلك الخلافة.

أما الفصل الأول فيتناول فيه الباحث نشأة المقاصد وطرق معرفتها وأهميتها، وذلك في ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول في تعريف المقاصد في اللغة والاصطلاح. أما المبحث الثاني فيتناول الباحث فيه نشأة المقاصد وتطورها، والمبحث الثالث خصصه الباحث لسبل كشف المقاصد ومعرفتها سواء من النصوص أو الإجماع أو الاستقراء. وجعل الباحث المبحث الأخير في أهمية المقاصد الشرعية بالنسبة للمكلف والفقيه وفي مجال العمل بالسياسة الشرعية.

ويتناول الفصل الثاني السياسة الشرعية، من خلال أربعة مباحث: الأول عن مفهوم السياسة الشرعية، فيعرض تعريفها من حيث اللغة والاصطلاح الفقهي. المبحث الثاني عن اعتبار العمل بالسياسة الشرعية، وذلك بناء على إشارة القرآن الكريم للعمل بها، والعمل بالسياسة الشرعية في العهد النبوي، وعند الخلفاء الراشدين، ثم بعد ذلك في عهد الفقهاء.

ويعرض المبحث الثالث مصادر السياسة الشرعية، فالمصادر المتفق عليها هي القرآن والسنة النبوية والإجماع والقياس، أما المصادر المختلف فيها فهي المصالح المرسلة، وسد

الذرائع والعُرف.

ويقدم المبحث الرابع سمات السياسة الشرعية من خلال ثلاثة مطالب: الأول ارتباط السياسة الشرعية بالعقيدة والأخلاق. والمطلب الثاني: التوازن بين الثبات والمرونة. والمطلب الثالث: الشمول.

والفصل الثالث عنوانه «المقاصد المرعية في السياسة الشرعية ووسائل تحقيقها»، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول عن جلب المصالح ودرء المفاسد، فيُعرِّف المصالح والمفاسد في اللغة والاصطلاح، ثم يتناول العلاقة بينهما، من حيث تداخل المصالح والمفاسد وتزاحمهما وتعارضهما، وحرص التشريع على جلب المصالح ودرء المفاسد.

ويقدم المبحث الثاني وسائل تحقيق المقاصد، فيتحدث عن المفهوم والوسائل والعلاقة بين المقاصد والوسائل، وارتباط الوسائل بالمقاصد من حيث الحكم، ومن حيث الرتبة ومن حيث الثواب.

ثم يعرض المطلب الثالث من هذا المبحث وسائل تحقيق المقاصد الشرعية، فيتناول الأحكام الشرعية التي شُرعت لتحقيق المقاصد، منها طلب العلم والمعرفة. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. إقامة العدل. سد الذرائع. التخفيف ورفع الحرج والمشقة ثم فهم النص وتنزيله على الواقع من خلال فهم النص من الناحية العقلية والظرفية والأساس اللغوي والأساس المقاصدي. المرحلة الثانية تنزيل الأحكام على الواقع من خلال أسس العمل العقلي في تنزيل الأحكام، والأساس المقاصدي، والعلم بالواقع.

ويعرض المبحث الثالث الإسلام وإقامة الدولة. فيعرض مفهوم الدولة، ونشأتها في الإسلام، ووظيفة الدولة وحاجة الإسلام إليها.

وينتهي الباحث في خاتمته إلى عدة نتائج منها:

- مراعاة الضوابط في الكشف عن المقاصد تحقق نتائج مهمة تعين على سلامة كشف المقاصد.

- مراعاة المقاصد العامة للشريعة الإسلامية والخاصة ببعض الأحكام تدل على منع كل ما يخل بذلك المقصد، ووجوب كل ما يعمل على حفظ ذلك المقصد ويعين على تحقيقه.

- المقاصد الشرعية لها أهمية كبيرة سواء بالنسبة للمكلف العامي أو الفقيه المجتهد أو في مجال السياسة الشرعية.

- أن السياسة الشرعية أقرها القرآن الكريم وقام بها المصطفى ﷺ، ومارسها الخلفاء الراشدون، وأجمع عليها الصحابة والفقهاء.

- دور المقاصد المرعية في السياسة الشرعية والتشريع الإسلامي عامة هو جلب المصالح ودرء المفاسد، يؤكد ذلك الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستقراء، وغيرها.

- اعتماد الأحكام التشريعية في السياسة الشرعية على المصلحة المضبوطة بضوابط الشرع والدائرة في محيط الكتاب والسنة، والناتجة من مراعاة الظروف والأحداث المحيطة بالأمة له أثره الواضح في تشكيل علة الحكم السياسي، ويمثل صمام الأمان لتلك الأحكام.

التصوف عند الإمام أحمد بن زروق البرنسي المغربي في ضوء المقاصد الشرعية

بوشعيب لمدي

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، شعبة الدراسات الإسلامية- وحدة المناظرات الدينية في الفكر الإسلامي- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ٢٠٠١- ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٤٩٨ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة ومدخل عام وبابين وخاتمة. يتناول الباحث في المدخل العام تحديد ماهية «التصوف» و«المقاصد» و«الشريعة»، والتعريف بالشيخ زروق البرنسي وأثره على التصوف بالغرب الإسلامي، وتحته مباحث، وتحت كل مبحث مطالب:

المبحث الأول في تحديد ماهية التصوف وبيان حقيقة وتاريخ شيوع هذا الاصطلاح.

المبحث الثاني تحديد ماهية المقاصد وبيان أقسامها، وبيان أن الأعمال بالقصود أو النيات، وما يخرج عن هذا الأصل من الاستثناءات.

والقصد والنية عند الشيخ زروق شيء واحد، والنيّة من حيث أهميتها وفائدتها أنها إكسير الأعمال تقلب أعيانها وتحقق حقائقها، وفائدتها في كل عبادة تميزها عما تلتبس به من عادة أو عبادة.

فالنية تقلب جنس الأعمال، يكون العمل عادةً؛ لا ثواب في إتيانه فيصبح عبادة يُثاب عليها، ثم هي تميز مراتب العبادات، وتزيد في درجاتها من الصغر إلى الكبر، ومن الحسن إلى الأحسن، فقد يجعل عدمها العبادة عادةً كالاغتسال إثر الجنابة إذا قُصد به رفعها يكون عبادة مقصودة لنفسها ولغيرها، وإذا قُصد به مجرد النظافة وإراحة الأعضاء كما يفعل كثير من الناس من غير المتدينين كان مجرد عادة لا ثواب عليها لانعدام القصد التعبدي فيها.

أما المبحث الثالث فهو عن بيان ماهية الشريعة وصلتها بالحقيقة، وشمولها لمقاصد الدين، وفي هذا المبحث يذكر الباحث أنه لا قطيعة بين مقاصد الشريعة ومكارم الحقيقة، لأن غاية المقاصد الشرعية تحصيل مكارم الأخلاق، فالمكارم مقاصد لأنها مطلوبة شرعًا وإيجابًا أو ندبًا واستحبابًا، فالحقائق مبنية على الشرائع، والشرائع تهدف إلى تحصيل مكارم الأخلاق أو تتميمها. فبالشرائع تصحح الأعمال، وبالحقائق يحصل الامتثال، ولا امتثال بدون تحصيل مكارم الأخلاق.

والأخلاق شاملة لأجزاء الدين إسلامًا وإيمانًا وإحسانًا، فبالنظر إلى بعض أركان الإسلام مثلاً، نجد الأخلاق حاضرة فيها حضورًا ظاهريًا قويًا، فعلى سبيل المثال نجد الصلاة والصيام والحج والزكاة مرتبطة بالأخلاق ارتباطًا وثيقًا، فالصلاة من أسمى مقاصدها أن فيها ذكر الله، ولا يذكر الله إلا من كان متأدبًا، كما أن من مقاصدها أنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وهو ما ينافي التأدب مع الخلق وذلك بإلحاق ضرر مادي أو معنوي بهم.

وفي ركن الصيام تتحقق الأخلاق الفاضلة كذلك فلا سباب ولا قتال، ولا غضب ولا صخب، وذلك لا يتحقق إلا بكبح جماح النفس وتحليتها بالصبر والحلم والعفو، وكل هذا من أسمى مقامات الأخلاق. وقد شُرعت هذه المكارم في هذا الشهر للارتياض عليها قصد التخلق بها في غيره من الشهور.

وفي الحج أيضًا تلتقي العبادات بالأخلاق في أجلى صورها، فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج، وفي هذا الركن تتلازم حقوق الله بحقوق العباد، ولذلك لا ينبغي إلحاق الأذى الحسي بالمؤمنين في الحج. وكذلك الزكاة فيها الرحمة للمعوزين، وما من عبادة من العبادات إلا وتشتمل على مقاصد أخلاقية عليا يجني من ورائها الناس منافع ومصالح جليلة.

أما المبحث الرابع فقد تناول من خلاله قضايا متعلقة بشخص زروق البرنسي،

وسيرته العلمية، وأثره على التصوف بمنطقة الغرب الإسلامي، مراعيًا في ذلك كله ما له صلة بالموضوع.

أما الباب الأول، فقد خصصه الباحث لبيان أهم أصول وخصائص التصوف المقاصدي عند هذا الإمام، من خلال فصلين:

الفصل الأول عن فقه الكتاب والسنة، وما كان عليه بعض السلف من الخلق في المعارف والأحوال الصادقة، وامتازوا به من فراسة ناتجة عن التقوى.

كما يعرض الباحث في هذا الفصل للقواعد العلمية المقاصدية. فإذا كان الفقه من العلوم الشرعية التي نالت الاهتمام الكافي من علماء المادة، فإن علم التصوف لم ينل مثل هذا الاهتمام ولا نصيبه، وذلك لأسباب عدة من أظهرها انتساب كثير من المبتدعة والمارقين إليه، وتسرب مثل هؤلاء إلى حقل التصوف.

إن التصوف- وهو الجانب العملي والتطبيقي في الدين- محتاج حتمًا إلى قواعد وأصول تضبطه، حتى لا يحدث خلط في الأقوال والأعمال، ومع وجود قواعد وضوابط علمية سليمة وصحيحة وشاملة لكل مناحي التدين، يمكن تأسيس علم التصوف.

ويعرض الباحث نماذج من القواعد المقاصدية من خلال قواعد التصوف، ويشير الباحث إلى أن للإمام أحمد زروق تصانيف عديدة في الفقه والحديث والتصوف، منها «قواعد التصوف» و«الإعانة»، ومن القواعد التي استخرجها الباحث من هذه الكتابات: وخاصة كتاب «الإعانة» الذي يضم ثروة جليلة من القواعد المقاصدية السنية التي تضبط السلوك الإسلامي ضبطًا غائيًا حكيمًا، وتنقله من العشوائية والرهبانية إلى التقيد بالعلم وانتهاج الوسطية الإسلامية.

وفيما يلي جملة من تلك القواعد المقاصدية، منها:

- لا يلزم من اختلاف المسالك اختلاف المقاصد. بل يكون متحدًا مع اختلاف مسالكه، كالعبادة والزهادة.
- علم بلا عمل وسيلة بلا غاية، وعمل بلا علم جناية.
- فائدة الشيء ما قصد له وجود فائدته: حقيقته في ابتدائه أو انتهائه أو فيهما.
- التصوف علم قصد لإصلاح القلوب، وإفرادها لله عما سواه.

أما الفصل الثاني فقد خصصه الباحث للحديث عن أهم الخصائص التي ميزت فكر البرنسي، وقسمه إلى أربعة مباحث: الأول لبيان الخاصية الأولى، وهي الوسطية في التدين. الثاني: لبيان الخاصية الثانية، وهي الواقعية في تنزيل الأحكام الشرعية على السالكين إلى الله. الخاصية الثالثة، وهي الموازنة السليمة بين المصالح والمصالح، والمفاسد والمفاسد، والمصالح والمفاسد، معضدًا آراءه ونظرياته العلمية بآراء من سبقه من علماء الملّة، وما ورد في القرآن وصحيح السنة. أما المبحث الرابع من هذا الفصل فهو لبيان خاصية السببية والعلية.

أما الباب الثاني الذي هو الجوهر واللب، فقد خصصه الباحث لبيان المقاصد الضرورية الظاهرة والباطنة عند الشيخ زروق، وقسمه الباحث إلى فصلين:

جعل الفصل الأول لبيان ما يجب حفظه من المقاصد الضرورية الراجعة إلى الشارع من جهة النسبة والوضع، ويشتمل الفصل على أربعة مباحث: المبحث الأول لبيان حفظ رأس الأمر الذي هو الإيمان المتمثل في تحقيق التوحيد. الثاني للصلاة التي يجب حفظها والمحافظة عليها بحفظ مقصد الدين من جانب الوجود، ومن حيث الجزء والكل، لشمولها لجميع مصالح الدين الظاهرة والباطنة.

والمبحث الثالث لبيان حفظ ذروة سنام هذا المقصد، وهو الجهاد الذي بحفظه يُحفظ الدين من جانب الوجود، والعدم بحسب الاختلاف في الحكمة من تشريعه، وقد بيَّن خلال هذا المبحث الحكمة منه، وأنواعه، مراعيًا في عرض ذلك المنحى الفقهي والصوفي الذي نهجه الإمام زروق في تناول قضايا التدين.

وأما المبحث الرابع من هذا الفصل، فقد جعله الباحث لبيان ما ينبغي دفعه من أنواع البدع عن هذا المقصد، ذلك أن الابتداع في الدين إما أن يكون تشريعًا مضادًا لما شرعه الله من المصالح الدينية، وهو الابتداع الصريح، أو يكون تشريعًا زائدًا ومحدثًا لمصالح وهمية: وهو الابتداع الإضافي. وقد حظرهما الشارع معًا، لكون فاعلهما مزاحمًا لمقام الألوهية، وكل تشريع لم يأذن به الله فهو عائد على مقام التوحيد بالإبطال، وحفظ التوحيد للواحد الأحد هو غاية التصوف المشروع.

أما الفصل الثاني من هذا الباب، فقد خصصه الباحث لبيان ما يجب حفظه من

المقاصد الكلية الراجعة إلى المكلف، وقد قسمه إلى خمسة مباحث: تحدث في المبحث الأول: عن مقاصد حفظ النفس بدرء الفاسد المؤدي إلى هلاكها، وتحصيل مصالحها الضرورية والحاجية وما يقيها ويبقيها من الأغذية النافعة والأدوية الدافعة. وتحدث في المبحث الثاني: عن حفظ مقصد النسل مبيناً ما يوجبه من الأسباب، وما يبقيه ويقويه ليحصل الاستمرار المؤدي إلى المودة والرحمة التي بها يتحقق متاع الدنيا للزوج والزوجة وسعادة الأبناء والأصهار ومن ثم المجتمع.

وخصص المبحث الثالث للحديث عن حفظ مقصد المال، مبيناً أصول المكاسب التي بها يوجد المال، وعلاقة هذا المقصد بحفظ الدين، وحقيقة الزهد المشروع وتحدث في المبحث الرابع عن مقصد حفظ العقل. أما المبحث الأخير فخصصه للحديث عن مقصد العرض، وحرص على تناول هذا المقصد وما سبقه من المقاصد من منظور يمتزج فيه الفقه بالتصوف والظاهر بالباطن.

تعليل الأحكام في القرآن والسنة، دراسة أصولية وفقهية

أمينة سعدي

أطروحة لنيل درجة دكتوراه الدولة، شعبة الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤٢٢-١٤٢٣هـ/٢٠٠١-٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٤٤٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين اثنين وخاتمة. تتناول هذه الدراسة «تعليل الأحكام الشرعية»، وهو موضوع مهم، فالتعليل فضلاً عما له من أهمية بالنسبة إلى المكلف في فهم خطاب الشارع وحسن الامتثال له، هو بالنسبة إلى المجتهد محو الاجتهاد بجميع آفاقه في الفقه الإسلامي، قياسًا كان أو استصلاحًا أو استحسانًا أو غير ذلك.

والهدف منه في ارتباطه بهذه المصادر كلها، توسيع مشمولات النص وتكثيرها حتى يستوعب أكبر قدر ممكن من القضايا، وأكثر عدد ممكن من النوازل والفروع، وعلى هذا تكون قيمة التعليل في حفاظه على حيوية الشريعة، وديمومتها في إطار أي مصدر من مصادر التشريع التي ينبني الاجتهاد فيها على محور «العلة» أو «الحكمة» أو «المصلحة».

أما خطورته فآتية مما عرفته مسألة «التعليل» عند الأصوليين، من نزاعات واختلافات وجدالات ومناظرات، شغلت حيزًا كبيرًا من تفكيرهم، ومن ثم من تنظيراتهم، وهذا يجعل البحث في إشكالاتها وحسم نتائجها من الأمر العسير.

إن هذه الأهمية التي للتعليل في مجال الأحكام الشرعية لا يمكن الاستفادة منها، ولا استثمارها فيما يجب استثمارها فيه، وهو كثير، بدون زوال وجه الخطورة فيه، وزوال ذلك لا يكون إلا بالاحتكام إلى نص الشارع، قرآنًا وسنة، في حل مختلف قضايا التعليل وإشكالاته، واستكمال ما يحتاج إلى استكمال من مباحثه ومسائله.

فخطاب الشارع في القرآن والسنة هو الإطار المرجعي والضابط المنهجي لعملية الاجتهاد والاستنباط، وأساس التقويم والنقد لأداء الأصولي، والمحدد لمواطن القصور والتقصير في تحليلاته وتنظيراته، كما أنه الموجه للفقيه في تفريعاته وتخريجاته، وبصيرته في اجتهاداته وفتاويه.

ودراسة التعليل في القرآن الكريم من جانب كونه معنى لغويًا يتطلب مباني لفظية وكلامية تؤدي معناه وتنقله إلى المخاطب. لكن البحث الأصولي تناول أساليب التعليل وصيغه وأدواته بإيجاز شديد، واكتفى الأصوليون بنقل بعضها عن اللغويين والنحويين ضمن باب «حروف المعاني» أو «حروف يحتاج إليها الفقيه» مع أن أهل اللغة والنحو، على اهتمامهم الكبير بجلاء معنى التعليل في أدوات عدة وصيغ مختلفة لم يخصصوا بابًا أو مبحثًا مستقلاً يدرس ضمنه التعليل بخصوصياته المتعددة ومميزاته الكثيرة على غرار ما فعلوا في سائر المعاني اللغوية والنحوية.

فكانت العودة إذًا إلى القرآن الكريم في دراسة تجمع بين توسع اللغويين في الكشف عن أساليب التعليل وصيغه، ومنهج الأصوليين في تصنيفها حسب قوة دلالتها على هذا المعنى، وما أضافه نص القرآن الكريم إليه من طرق متباينة وأدوات عدة أهملها اللغويون والأصوليون معًا، وكشف عن أكثرها المفسرون خاصة.

واعتمادًا على أمهات الكتب اللغوية والأصولية، واسترشادًا بآراء المفسرين أصحاب المنحى اللغوي، كالأئمة: الطبري، والزمخشري، وأبي حيان الأندلسي، والطاهر ابن عاشور، خلص الباحث إلى أن التعليل معنى لغوي عام يمكن أن يشمل أساليب وأدوات متعددة في

أبواب لغوية ونحوية مختلفة، لأن التعليل يؤدي، فضلاً عن الأدوات القطعية فيه، بأدوات ظاهرة فيه أصلية في غيره، بل إن التعليل يمكن أن يستفاد بقرائن معنوية تشعر به، وتومئ إليه، فأمكن اعتباره معنى بلاغيًا إلى جانب كونه لغويًا ونحويًا.

ويؤكد الباحث أن البحث في علل الأحكام هو أساس البحث في علم المقاصد، فالكشف عن المقاصد الكلية للشرع في أحكامه هو الهدف المطلوب من تتبع علل الجزئيات وأسبابها، وغرض الباحث هو توجيه الباحثين المهتمين بمسألة التعليل في البحث الأصولي إلى أهمية منهج الشارع في تعليل الأحكام في رفع الكثير من الاختلافات، والفصل في العديد من المنازعات التي ظلت تقوي جانب الجدال والمناظرة في البحث الأصولي.

من هنا كانت الغاية الكبرى من هذا البحث توظيف مسلك القرآن الكريم، والسنة الشريفة، واستثمار خصائصهما المنهجية في أداء معنى التعليل في أمرين اثنين:

أولهما: مراجعة تصحيحية واستكمالية لعناصر ومكونات مسلك النص في التعليل.

ثانيهما: الحسم في نماذج من قضايا ظلت منذ قرون محل نزاع واختلاف بين العلماء في البحث الأصولي في الباب ذاته.

والأمران معًا جزء من كل له أهميته ومكانته في البناء النظري لمسألة التعليل، ولابد من توظيف هذا واستثماره في قضايا ومسائل أخرى لا تقل أهمية، وهي عديدة متنوعة.

الباب الأول في العلة النصية عند الأصوليين؛ مراجعة وضبط. وهو محاولة لمراجعة مسلك النص في التعليل عند الأصوليين لغرض ضبطه وتقعيده وفق منهج القرآن والسنة في أداء هذا المعنى.

ويحوي الباب فصولاً ثلاثة: الأول في حقيقة التعليل، ويتناول العلة في دلالتها المتعددة، واستعمالاتها المتباينة، ليس في البحث الأصولي فحسب، بل وفي اللغة والمنطق وعلم الكلام كذلك، اعتبارًا لما للعلة في هذه المجالات والعلوم من تأثير قوي في الاصطلاحات الأصولية فيها، ومن ثم في أشهر القضايا والإشكالات التي تناولها الأصوليون في باب التعليل، بحثًا ودراسة.

الفصل الثاني في العلة النصية عند الأصوليين، وهو عرض لما نظر له الأصوليون

في مسلك النص في التعليل، لغرض الوقوف عند حدود تصورهم له، قبل عرضه على النص الشرعي من أجل الضبط والتصحيح.

والفصل الثالث يتناول التعليل من خلال النص الشرعي، وفيه تتبع لمنهج الشارع في أداء معنى التعليل من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة مع الاستعانة في ذلك بأمهات التفاسير وأشهر شروح الحديث؛ إذ من شأنها- بطبيعة وظيفتها- الكشف عن مهمات الأمور في باب التعليل، ومنها أساليبه وصيغه وطرق أدائه، التي يمكن أن تضيف وتستدرك ما فات الأصوليين في تنظيراتهم ودراساتهم في المسألة على نحو يضبط مفهوم التعليل، ويحدد قواعد أدائه.

أما الباب الثاني، وهو بعنوان «التعليل في التنظير الأصولي؛ قضايا وإشكالات»، فيتولى من خلال فصول ثلاثة مراجعة في البحث الأصولي لنماذج ثلاثة من قضايا التعليل وإشكالاته المتعددة، ثم تصحيحها وضبطها على ضوء منهج القرآن والسنة في إناطة الأحكام بأوصافها، ومسلكيها في ربط هذه الأحكام بحكمها ومصالحها مع الاستفادة في ذلك مما كشفت عنه أمهات التفاسير، وبينته أشهر شروح الحديث..

أما القضية الأولى، وهي موضوع الفصل الأول من هذا الباب، فخاصة بتعليل أحكام العبادات، وجريان القياس فيها. أما الثانية فـ«تعليل الحكم الشرعي الواحد بأكثر من علة»، وهي موضوع الفصل الثاني. أما الثالثة وهي محتوى الفصل الثالث والأخير من هذا الباب فهي «تعليل الحكم الشرعي بالحكمة».

ويذكر الباحث في هذا الفصل أن المتتبع لمنهج الشارع في التعليل يجد الأحكام الشرعية الواردة في الكتاب وفي السنة مرتبطة بالحكم والمصالح، بأساليب متنوعة وصيغ مختلفة، أكثر من إناطتها بالأوصاف الظاهرة المنضبطة.

وقد ورد التعليل بالحكمة في مواضع عديدة من القرآن الكريم، منها قوله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [من الآية٤٥] فقد ربط الشارع هنا الأمر بقيام الصلاة بحكم واضحة جلية هي ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾.

وفي الحج نص تعالى على المنافع والحكم المرتبطة بوجوبه، فقال: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ

بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ. لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ (الحج: الآيتان ٢٧-٢٨).

فهذه الآية الكريمة تنطق بمصالح عظيمة ومنافع كثيرة راعاها الله تعالى في تشريع فريضة الحج، والغرض من تنكير لفظ بمنافع» فيها هو التعظيم المراد منه الكثرة، وهي المصالح الدينية والدنيوية، ففي مجمع الحج فوائد جمة، وحض الله تعالى بالذكر من منافع الحج.

كما علل الله تعالى أوامره ونواهيه بالحكم والمصالح وراعى في تشريعها جلب النفع ودفع الضرر، فإنه كذلك فعل في مخلوقاته وآياته الكونية.

فانظر قوله تعالى في الحكمة من خلق السماوات والأرض وما اشتملت عليه من بديع صنعه، وفي الحكمة من خلق الليل والنهار، والسر في تعاقب الشمس والقمر، وفي خلق الأرض حكم كثيرة أشار الله تعالى إليها في مواضع عديدة من القرآن الكريم.

مقاصد الشريعة عند الخلفاء الراشدين، تطبيقًا ومنهجًا

محمد اللياوي

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه الوطنية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- أكدال- الرباط- جامعة محمد الخامس- المملكة المغربية، السنة الجامعية ١٤٢٢-١٤٢٣هـ/٢٠٠١-٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٤٦٢ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وبابين وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن البحث في المقاصد يُعد من أجلّ العلوم، ويزداد أهمية البحث كلما كان متجهًا صوب الضبط والتأصيل على مكين الكتاب والسنة. وأن خير من فهم هذين المعنيين الصافيين هم الصحابة رضي الله عنهم فقد كانوا يشاهدون نزول الوحي، ويلحظون أحواله وأسراره، ويسمعون ويرون ويفهمون من الحكم والمعاني ما جعلهم خير مبلغ لتلك الرسالة الخاتمة لما قبلها من الرسالات، والمهيمنة عليها والناسخة لما خالفها.

فقد كانوا رضي الله عنهم أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا، وأحسنها

حالاً. فأهلهم ذلك لسبر أغوار الشريعة وكنه أسرارها، ومعرفة مقاصدها فحصلوها، وأسسوا قواعدها وأصولها، وجالت أفكارهم في آياتها، وعملوا الجد في تحقيق مبادئها وغاياتها.

وكان الخلفاء الراشدون في مقدمة أولئك الصحابة الكرام في فهم أسـرار الشريعة ومقاصدها، بما عُرف عنهم من سابقة إلى الإسلام، وطول باع في صحبة المصطفى ﷺ وملاحظة دائمة ومستمرة لحوادث الشريعة ومنازل الوحي، فمكنهم ذلك من معايشة هموم الأمة عن قُرب، وما ينزل بها من وقائع تتطلب منهم علمًا واسعًا، وفهمًا ثاقبًا وجرأة كبيرة على الاجتهاد والحكم.

ولا شك أن فهمهم ذاك لمقاصد الشريعة كان عميقًا أصلوه لنا فيما بلغنا عنهم من أقوال وأفعال وفتاوى في دينهم ودنياهم، في عبادتهم ومعاملاتهم وسلوكهم، في دعوتهم ودولتهم وفي كل تصاريف حياتهم.

ثم إن ذلك لم يكن عن هوى وتشهي، إنما كان وفق منهاج نهجوه على بينة من أمرهم، وإن لم يكونوا قد أعلنوه صريحًا في كثير من تصرفاتهم، ولا يستعصي على من تتبع واستقرأ تلك التصرفات وتفحصها ودرسها أن يكتشف ذلك المنهاج المقاصدي الذي اعتمدوه في حياتهم، وفي رعايتهم لمصالح الأمة.

عني الباب الأول بتطبيقات رعاية المصالح العامة للأمة عند الخلفاء الراشدين، واهتم الباب الثاني بمنهج الخلفاء الراشدين في رعاية المصالح العامة للأمة. واختص هذان البابان بالجواب عن سؤالين مركزيين يتعلق أولهما بمدى رعاية الخلفاء الراشدين للمصالح العامة للأمة، والثاني بمنهجهم في رعاية تلك المصالح.

يشتمل الباب الأول على خمسة فصول: الفصل الأول: حفظ أصلي الدين، الكتاب والسنة، وقد خصصه الباحث للحديث عن رعاية الخلفاء الراشدين لأعظم مصلحة للأمة، وهي حفظ الكتاب والسنة من الجانبين الوجودي والعدمي، وتحدث فيها عما يقيهما ويجلب إليهما الخير والمصلحة، وما يدفع عنهم الشر والمفسدة.

والفصل الثاني: الدعوة وحمايتها. يبيّن الباحث فيه أن حفظ دين الأمة يقوم بعد حفظ الأصلين الأولين على الدعوة ونشر الإسلام، فكان المبحث الأول خاصًا بالحديث عما يقيم تلك الدعوة وجهود الخلفاء الراشدين فيها، بينما تعلق المبحث الثاني بحمايتها من العدوان الخارجي بالجهاد في سبيل الله.

والفصل الثالث: وحدة الأمة وحمايتها، وانصب الحديث فيه عن مقومات وحدة الأمة؛ لأنها من قبيل حفظ النفس لها من جانب الوجود، وذلك في مبحث أول، بينما تطرق المبحث الثاني إلى عوامل الفُرقة التي تهدد الأمة وكيانها، وذكر في مبحث ثالث جهود الخلفاء الراشدين في حماية وحدة الأمة ودفعهم لتلك العوامل المفرقة لها.

والفصل الرابع: إقامة العدل؛ لأنه أساس الحكم وسر دوام وجودها، تحدث في المبحث الأول عن مقاصد العدل وأصنافه الثلاثة: العدل في الحكم، والعدل في القضاء، والعدل في قسمة الأرزاق. أما المبحث الثاني فتعلق بأهم الوسائل التي يتحصل بها العدل، وذكر منها: الخلافة والشورى وإحداث النظم السياسية والإدارية اللازمة له.

والفصل الخامس: حفظ العقل، ويقصد به الباحث حفظ عقل الأمة ورعاية الخلفاء الراشدين للمصلحة العامة للأمة بالتعليم والاجتهاد، فبهما يُحفظ العقل من جانب الوجود، وكان ذلك في مبحث أول، ثم أردفه بمبحث ثان خاص بحفظ عقل الأمة من جانب العدم بدفع تلك المسكرات الحسية والمعنوية عنها.

وكان الباب الأول جوابًا عن السؤال الذي طرحه الباحث في المقدمة حول رعاية الخلفاء الراشدين للمصالح العامة للأمة، وتحدد هذا الجواب في الخلاصات التالية:

١- أهم تلك المصالح العامة التي التزموا الحفاظ عليها هي ما به قوام هذه الشريعة وأصول وجودها، وسر دوامها، وهي مصلحة الأمة في حفظ أصلي الدين: الكتاب والسنة، وقد بيَّن تلك الخدمة الجليلة التي أسدوها للأمة في ذلك، وتلك الأعمال العظيمة التي قاموا بها من أجل جلب الخير والمصلحة لهذين الأصلين العظيمين، ودفع سائر الشرور والمفاسد عنها. فكان حفظهما من جانب الوجود ومن جانب العدم.

٢- ثم أدركوا بعد ذلك، أن للأمة مصلحة جليلة في الدعوى ونشر الإسلام، منها تقوى على تجديد الدماء في شرايينها، وتضمن دوام بقائها، وأحاطوا ذلك بالوسائل اللازمة لحمايتها من العدوان الخارجي، وأهمها الجهاد.

٣- كما أدركوا- أيضًا- أن من أهم مقاصد الشريعة حفظ نظام الأمة وبقائها مرهوبة الجانب ببقاء شوكتها ووحدتها. فجلبوا لها ما به تتحقق المصلحة العامة في حفظ وحدتها من جانب الوجود بدعم مقوماتها وترسيخ أركانها، كما درأوا عنها كل ما من شأنه المساس بذلك،

وحموها من جانب العدم بالقضاء على عوامل الفرقة والشتات النفسية والاجتماعية والفكرية.

٤- ولما علموا أن الشريعة عدل كلها، وأنه أساس الخلاف والحكم، وأن الظلم منذر بالخراب حرصوا ﷺ على ذلك حرصًا شديدًا، ولم يتوانوا برهة في العمل به والدعوة إليه وإقامة الأمة عليه، وقاوموا كل ما يحول بينهم وبين بسط رداء العدل بين الأمة، كما سعوا في جلب كل وسيلة تخدم هذا المقصد الجليل، وأجملوا ذلك كله في ثلاثة أمور: الخلافة والشورى وإحداث النظم الإدارية والسياسية والاقتصادية اللازمة لذلك.

٥- ومن بين ما راعوا به المصالح العامة للأمة حفظهم لعقل الأمة قويًا، وحضوا العلماء على الاجتهاد، وكانوا في مقدمة المجتهدين، لأن الاجتهاد وسيلة جليلة لحفظ عقل الأمة، وصقل مواهبه وتقوية مداركه.

أما الباب الثاني فهو للإجابة عن السؤال الثاني المتعلق بمنهج الخلفاء الراشدين في رعاية المصالح العامة للأمة، وذلك من خلال خمسة فصول:

تعلق الفصل الأول منها بالحديث عن التزام الخلفاء الراشدين بنصوص الشريعة، وأن أول ما راعوا به تلك المصالح العامة بما رعت به الشريعة نفسها ذلك. وتحدث الباحث عن التزامهم باتباع النصوص حرفيًا عندما لا يدعو إلى الخروج من ذلك داع مبرر ولا يوجبه موجب مشروع، وذلك في مبحث أول. ثم الحديث عن عدولهم عن ظاهر النصوص إلى باطنها وإلزامهم بروح النص وجوهره.

أما الفصل الثاني فقد خصصه الباحث للحديث عن التزام كل واحد منهم بسنة الخلفاء الراشدين الذين سبقوه، واتباعه لسنتهم، وبين رأي العلماء في العمل بها ومدى حجيتها.

أما الفصل الثالث فتحدث فيه عن تعليلهم لنصوص وإجماع الأمة على ذلك، ومدى التزام الخلفاء الراشدين به في مبحث أول، ثم في مبحث ثان ركز على القياس باعتباره ثمرة أولى، وليست الوحيدة من ثمرات التعليل، وذكر بعض الأمثلة من أقيسة الخلفاء.

وتطرق في الفصل الرابع إلى الكلام عن أصل الاستصلاح أو المصالح المرسلة، والتزام الخلفاء به في رعايتهم المصالح العامة للأمة.

وختم هذا الباب بفصل خامس عنونه بمراعاة الواقع، تحدث فيه عن كل ما يتعلق بالنظر إلى المآل أو سد الذرائع لتعلقه بما هو موقع في المآل والمستقبل في المبحث الأول.

أما المبحث الثاني فقد خصصه للحديث عن مراعاة الواقع وتغيراته، وتأثر اجتهادات الخلفاء الراشدين بهذا الأصل العظيم في رعاية المصالح العامة للأمة.

وكان الباب الثاني من الدراسة جوابًا عن منهج الخلفاء الراشدين في رعاية المصالح العامة، وأثبت الباحث أنهم ساروا في ذلك وفق منهاج محدد ولم يكونوا يتخبطون فيه خبط عشوائي، رعوا تلك المصالح بما رعت به الشريعة نفسها ذلك بالتزام النصوص واتباعها كما أنزلت، لأن المصلحة تقتضي الوقوف عندها وعدم تجاوزها إلا إذا دعا إلى ذلك داع، أو انتفت المصلحة عن ذلك الاتباع الحرفي، فيعدلون بظاهرها إلى باطنها، وبرسمها إلى جوهرها وروحها.

وألحقوا بالنصوص سنة من سبقهم من الخلفاء الراشدين، وحرصوا على اتباعهم واقتفاء آثارهم، وكان ذلك اقتداءً منهم وليس تقليدًا.

ثم لما علموا أن الشريعة معللة بمصالح العباد صاروا يعللون أحكامها بذلك، واقتفوا أثرها في ذلك، وأثمر هذا التعليل عندهم- من بين ما أثمر- تلك الأقيسة التي استعملوها في اجتهاداتهم وأحكامهم إن وجدت الأصول التي يقيسون عليها، فإن تعذر عليهم أعملوا المصلحة المرسلة التي لا شاهد لها، وأدركوا أن كليات الشريعة تدعو إليها وتأمر بها، ومن أعظم ما أثر عنهم في ذلك مراعاتهم للواقع وأثره في الاجتهاد وبناء الأحكام، ومن الواقع سد الذريعة والنظر إلى المآل لأنه يُبنى عليه، كما لحظوا أن لبعض الأحكام غير الثابتة وجوهًا متقلبة ومتغيرة بحسب تأثير الواقع وتغيراته فيها، فبنوا على هذا الأصل أحكامهم واجتهاداتهم.

مقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عند الإمام فخر الدين الرازي

يامنة همووري

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه الوطنية، شعبة الدراسات الإسلامية- وحدة مناهج البحث في العلوم الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤٢٢-١٤٢٣هـ/٢٠٠١-٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٢٦٥ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة ومدخل عام وبابين وخاتمة. تذكر الباحثة في المقدمة أن البحث في المقاصد عمومًا، وما يتعلق به من مسائل وتفصيلات خصوصًا، ينطلق من غايات

كثيرة، أهمها إبراز علل التشريع وحكمه وأغراضه ومراميه في شتى مجالات الحياة التي تمكن الفقيه من استنباط الحكم على ضوء المقصد، لأن اعتماد النظر المقاصدي يعمل على التوفيق بين خاصيتي الأخذ بظاهر النص، والالتفات إلى روحه ومدلوله على وجه لا يخل فيه بمعنى النص، ولا العكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، مما يؤكد خصائص صلاحية الشريعة ودوامها، وواقعيتها، ومرونتها، وقدرتها على التحقق والتفاعل في مختلف الهيئات والظروف والأطوار.

وتؤكد الباحثة أن حاجتنا إلى دراسة المقاصد في زماننا هذا تزداد أهمية من أجل إيقاف تيار الصيحات الغربية والمستغربة التي تتخذ المقاصد ذريعة إلى التفلت التام عن الأحكام الشرعية الثابتة والصحيحة، بحجة أن التشريع أولاً وأخيرًا يهدف لتحقيق أغراض ومصالح، إليها يتوجه أصل الطلب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى من أجل الرد على دعوى لبعض العاملين الذين لا يقرون صلاحية الإسلام والشريعة إلا لأمور الآخرة وحدها، وأنها- بحسب وهمهم- ما جاءت إلا لذلك، وقد نسي هؤلاء أو تناسوا أن الشرائع مطلوبة لتنظيم حياة الناس في هذه الدنيا، لا لتحديد سلوكيات الناس في الآخرة فقط.

فضلا عن هذا فإن معرفة مقاصد الشريعة تمكن المسلمين من العيش باستمرار تحت ظل الشريعة الإسلامية، وتنظيم شئون حياتهم وفقًا لتوجيهات الشارع الحكيم، فتقوم حضارتهم وتُبنى على الحق والعدل، ويحققون غاية الحق من الخلق بتحقيق المفهوم الشامل للعبادة الكاملة، التي يتناغم فيها الإنسان مع الوجود.

ومن هنا فإن استمرار البحث في المقاصد من أفضل الضمانات لإيجاد ضوابط شرعية لحياة إسلامية معاصرة، وتختار الباحثة دراسة المقاصد عند علَم من أعلام الأمة الإسلامية، وهو الإمام فخر الدين الرازي، ودراسة مقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عنده.

وفي المدخل، توضح الباحثة مكانة الإمام فخر الدين الرازي العلمية بين ثناء ومآخذ العلماء.

أما الباب الأول: قضايا نظرية في مقاصد العقيدة والشريعة عند الإمام فخر الدين الرازي.

يستمد هذا الباب أهميته وعلميته من خلال كونه أساسًا للباب التطبيقي، ومن خلاله

تهدف الباحثة إلى محاولة تقديم نظرية كلية لبعض قضايا الفكر المقاصدي عند الرازي، عقيدة كانت أو شريعة، وتبيانها بيانًا إجماليًا.

وقد اعتمد الرازي المنهج المقاصدي في الجانب التشريعي الفقهي، وما يترتب عليه من تدين وسلوك والتزام عملي، وقد تناوله أيضًا من خلال العقيدة وقضاياها نظرًا لطبيعتها العلمية على حد سواء.

ويشتمل هذا الباب على فصلين، يتناول الفصل الأول قضايا نظرية في مقاصد العقيدة المتعلقة باختيار المسائل الجوهرية، والمباحث التي تمثل الأساس في الدرس العقدي، محاولة تجلية مقاصدها من خلال ما أورده الرازي في مؤلفات بعيدة كل البُعد عن التجريد النظري، الجدلي، الذي قد يفقدها حيويتها وفاعليتها.

وتثبت الباحثة في هذا الفصل أن للعقائد مقاصد عملية، وآثارًا في حياة الإنسان فكرية كانت أو سلوكية، ولنها ليست مادة للتباري والجدال وكثرة القيل والقال، بل هي عقائد يُراد منها عمومًا معرفة الله ﷻ بما عرّف به نفسه، معرفة تنتظم بها مصالح العالم، فكان ذلك عبر مبحثين أساسيين، هما: مقاصد التوحيد، ومقاصد الإيمان بالكتب السماوية، والنبوة والملائكة، والقضاء والقدر.

ويتناول الفصل الثاني قضايا نظرية في مقاصد الشريعة من خلال مبحثين: الأول: مسألة التعليل الأصولي. والثاني: مسألة التعليل بالحكمة والمصلحة والمفسدة عند الرازي.

إن المتتبع لمجمل آراء الأصوليين في مسألة التعليل بالحكمة، يجد أن الاختلاف منحصر في ثلاثة مذاهب، وهي:

- جواز التعليل بها مطلقًا وهو اختيار الرازي.
- لا يجوز التعليل بها مطلقًا.
- يجوز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب.

وأبرز ما يتجلى فيه موقف الرازي الواضح من التعليل بالحكمة والمصلحة هو كلامه على «مسالك العلة»، وبالذات على «مسلك المناسبة».

ولم يقتصر الرازي في بيان موقفه من التعليل بالحكمة والمصلحة على ما ذكره في «المحصول»، بل عبّر عنه في عدد من مؤلفاته، ومن ذلك «مناظراته في بلاد ما وراء النهرين». فالمؤثر الحقيقي في الأحكام هو رعاية تلك المصالح.

وواضح جدًا أن المصالح والمفاسد- عنده- هي العلل الحقيقية المؤثرة في شرع الأحكام. أي أن المصالح والمفاسد هي مناط الأحكام، ولكن نظرًا لعدم ظهورها، أو عدم انضباطها في كثير من الأحيان يقع مناط الأحكام وربطها بأسباب وعلامات ظاهرة منضبطة، تتلازم غالبًا مع المصلحة أو المفسدة المقصودة بالحكم.

وانتهى الباب الأول باعتباره تقديمًا نظريًا، وهي في حاجة إلى تمثيل وتطبيق، وهذا ما جاء في الباب الثاني، المتضمن تطبيقات لمقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عند الرازي، كان مصدرها بالأساس «التفسير الكبير» أو «مفاتيح الغيب».

وقد جاء هذا الباب مكونًا من فصلين، اهتم الأول في مباحثه الثلاثة بتطبيقات في مقاصد العقيدة عند الرازي، كان الهدف منها إخراج مباحث العقيدة من التجريد النظري من خلال نماذج من مقاصد الذات الإلهية، وكذلك مقاصد الأسماء والصفات، وأخيرًا مقاصد أفعاله تعالى.

وفي الفصل الثاني من هذا الباب، تُدرج الباحثة تطبيقات عملية في مقاصد الشريعة وفق التصنيف النظري السابق، كان الغرض منها إخراج المنهج الأصولي في دراسة بعض قضايا التعليل من مستواه النظري إلى مستوى عملي تطبيقي يفضي إلى تحقيق المصلحة التي تجسد المقصد العام من التشريع، وهذا من شأنه إخراج الآراء الأصولية من عزلتها وإعادتها إلى الميدان العملي الذي كان غاية الأوائل من وضعها، ولأن قيمة التنظير الأصولي إنما تتحقق فيما يؤتى منه من ثمرات عملية، فقد تم بيان ذلك من خلال ثلاثة مباحث:

قدم الأول نماذج تطبيقية من الاستعمالات اللغوية لمصطلح العلة عند الرازي. ثم ذكر تطبيقات لكل مسلك من مسالك التعليل التي عُرضت في الباب الأول، وكذلك تطبيقات لمسألة التعليل بأكثر من علة، وكذلك للتعليل بالحكمة والمصلحة والمفسدة عند الرازي، حتى لا يبقى مجال للتشكيك في إثباته لتعليل أحكام الله تعالى.

وأخيرًا ذكرت الباحثة بعض الأساليب الجديدة في التعليق عند الإمام الرازي من خلال ورودها في القرآن الكريم وتفسير الرازي لها، لتثبت أن البحث الأصولي تناول أساليب التعليل وصيغه وأدواته بشيء من الإيجاز.

وتعرض الباحثة في الخاتمة بعض القواعد المقاصدية التي وجدتها في مؤلفات الرازي، ومنها:

- دفع الضرر مقدم على تحصيل النفع.
- الضرر أقوى من زوال النفع.
- اشتغال الإنسان بدفع الضرر أشد من اشتغاله بجلب المصلحة.
- دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير.
- متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبًا.
- تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الإمكان.
- المصالح والمفاسد الراجحة إلى الدنيا إنما تُفهم على مقتضى ما غلب.
- خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا، وغيرها من قواعد مقاصدية.

الاجتهاد المقاصدي وأثره في الفقه الإسلامي المعاصر

عمر الزنداني

أطروحة لنيل درجة الماجستير، كلية الشريعة- جامعة دمشق، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٣٣٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وقسمين أساسيين: قسم نظري، وقسم تطبيقي. يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية الموضوع. دوافع البحث. الدراسات السابقة. خطة البحث. منهج البحث. مصادر الدراسة.

ينبه الباحث في المقدمة إلى أن البحث المقاصدي قد حظي باهتمام محدود في دراسات الأصوليين المتقدمين، ومع مشارف عصر الصحوة الإسلامية المعاصرة. لقي البحث المقاصدي اهتمامًا على يد الشيخ محمد عبده، وتلميذه الشيخ رشيد رضا، ثم تابع طريقهما الطاهر بن عاشور الذي دعا إلى تأسيس «علم مقاصد الشريعة» على أصول قطعية مشكلاً بذلك نقلة نوعية في البحث المقاصدي.

ثم توالت الدراسات المقاصدية، ولقيت اهتمامًا ملموسًا من قِبَل المغاربة، أمثال د. أحمد الريسوني وآخرين، وهذا يعكس مدى الوعي بأهمية الدراسات المقاصدية، ومدى الاحتياجات العلمية والفكرية التي يسدها هذا الجانب في ترشيد وتسديد الفقه الإسلامي خصوصًا، والفكر الإسلامي عمومًا.

فالبحث المقاصدي يزود حركة الاجتهاد الفقهي برافد لا غنى لها عنه، ومن ثم فإن كل اجتهاد فقهي لا يأخذ في الاعتبار مقاصد الشريعة، فهو- في واقع الأمر- ليس إلا ابتعاذا عن خطة الاجتهاد وتضييقًا له. فالاجتهاد المقاصدي، الذي هو استنباط الأحكام وفق مقاصد الشريعة، إنما استدعاه مقتضى تحقيق خلود الشريعة؛ لأنها الشريعة الخاتمة، والامتداد بأحكامها، لبسطها على جوانب الحياة الإنسانية كافة، وللتدليل على رعايتها لمصالح العباد في المعاش والمعاد.

إن صواب الاجتهاد في زمان معين ومجتمع معين، لا يقتضي بالضرورة صوابه لكل زمان ومكان، فلو أغفل الاجتهاد اليوم قضايا الإنسان المعاصر والمسائل الحياتية الراهنة، لألغى في الواقع مسوغات وجوده الرئيسة، ومهمة الاجتهاد- في النهاية- هي توجيه مسار الوقائع الحياتية وفق منظور الشرع الحنيف.

وعلى هذا فمقاصد الشريعة- عند التحقيق- هي الإطار العام للفقه الحي، يتحرك داخلها وفي إطارها، ويتفاعل معها ولا يخرج عنها بحال، وهذا يتطلب من المجتهد تخطي الرؤية الجزئية لنصوص الشريعة من جانب، والرؤية الجزئية لقضايا المجتمع من جانب آخر، وتجاوزهما إلى رؤية كلية شاملة لنصوص الشريعة ولقضايا المجتمع الواقعة أو المتوقعة.

إن الاجتهاد المقاصدي هو الاجتهاد القادر على النظر الكلي للنص والواقع معًا، من أجل توليد الفقه الحضاري المطلوب، الفقه القادر على مجاراة ومواكبة حركة المجتمعات الأخذة في التطور والنمو والامتداد والتعقد والتغير والتبدل في المجالات كافة.

ويرى الباحث أن الاجتهاد المقاصدي خير أداة لتوسيع مجال الاجتهاد، وتمكينه من استيعاب قضايا العصر، بكل تقلباتها وتشعباتها، وبه يمكن أن نُفعّل الفقه الإسلامي، ليصبح فقهًا حيويًا، نابضًا بالحياة، فقهًا حيًّا يملك القدرة على معالجة الجديد من النوازل والوقائع التي طرأت على واقعنا الإسلامي. وإذا كان الشأن كذلك، فإن باب الاجتهاد المقاصدي ينبغي أن يكون وجهة المجتهدين، وركنهم الشديد الذي يأوون إليه، ما دامت حركة المجتمعات في تطور ونمو وتغيير.

يتناول الباحث في التمهيد ثلاثة مباحث: المبحث الأول: بيان أن للشريعة في أحكامها

مقاصد جاءت لتحقيقها. فقد خلق الله الإنسان في هذا الكون، واستخلفه فيه؛ لعمارته على الوجه الذي أراده، وشرع له أحكامًا هي معالم ومنارات ترشده إلى طريق الخير والصواب، ليقوم بأداء الرسالة التي حملها، ولا شك أن أحكامه تعالى ترمي إلى تحقيق مقاصد وغايات يسعى الشارع الحكيم لتحقيقها في عاجل الناس وآجلهم.

المبحث الثاني: نظرة عامة حول نشأة فقه المقاصد. المبحث الثالث في بيان وجه العلاقة بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة.

القسم الأول: (القسم النظري) مباحث أساسية متعلقة بموضوع الدراسة، ويتضمن تمهيدًا وخمسة فصول:

يعرض الباحث في التمهيد أهمية الاجتهاد، ومحاولة رد الاعتبار للعملية الاجتهادية، والتأكيد على أن الاجتهاد به تصنع المجتمعات، وبه تحيا، آخذًا في الاعتبار أمرين:

الأول: أن يكون المتصدي للعملية الاجتهادية، ممن يملك المؤهلات العلمية والتخصصية لذلك.

الثاني: الانتباه إلى أهمية المقاصد الشرعية، وإعطائها دورها الذي تستحقه في العملية الاجتهادية، مع الإفادة من المنهجيات الحديثة، بغية الوصول إلى الحكم الشرعي الموافق لروح الشريعة وغاياتها.

وعلى المجتهد أن يأخذ بعين الاعتبار عدة أمور يضعها في حسابه، أثناء ممارسته لعملية الاجتهاد، ومن هذه الأمور:

أولاً : الأخذ بعين الاعتبار الواقع المجتهد فيه، وذلك عن طريق فهم المتغيرات الواقعية، مع ملاحظة أن يكون الاجتهاد ضمن الثوابت الشرعية.

ثانيًا : اعتماد النظرة الكلية في معالجة قضايا العصر، هذه النظرة قائمة في الأساس على اعتبار مقاصد الشريعة ومراعاتها في الأحكام.

ثالثًا : النظر في مآلات الأفعال، وهذا من الأمور المهمة التي تعين المجتهد في التوصل إلى الحكم الشرعي.

الفصل الأول: تعريف المصطلحات المركزية للدراسة، ويشتمل على المباحث

التاليــة: المبحث الأول: تعريف الاجتهاد لغةً واصطلاحًا. المبحث الثاني: تعريــف مقاصــد الشريعة لغةً واصطلاحًا. المبحث الثالث: بيان المقصود بالاجتهاد المقاصدي، ووجه العلاقــة بينهما. المبحث الرابع: تعريف بعض المصطلحات المتعلقة بالبحث.

الفصل الثاني: طرق ثبوت مقاصد الشريعة، وفيه سبعة مباحث: الاستقراء. الــنص. ألفاظ الأمر والنهي. ألفاظ تدل على مقصود الشارع. الترجيح والتمييز بين الأدلة. المقاصــد الأصلية والمقاصد التبعية. أقوال الصحابة والتابعين وأفعالهم.

الفصل الثالث: أنواع مقاصد الشريعة ومراتبها، وفيه خمسة مباحث: المبحث الأول: أنواع المقاصد باعتبار صدورها ومصدرها. الثاني: أنواع المقاصد باعتبار أهميتها ومكانتها. الثالث: أنواع المقاصد باعتبار عمومها وخصوصها. المبحث الرابع: أنواع المقاصد باعتبــار تحقيق الحاجة إليها. المبحث الخامس: أنواع المقاصد باعتبار ثبوتها قوة وضعفًا.

الفصل الرابع: ضوابط الاجتهاد المقاصدي، وفيه أربعة مباحث: الأول: ضابط فهــم النص وفق مقتضيات اللسان العربي. الثاني: ضابط الجمع بين الكليــات العامــة للــشريعة، والأدلة الخاصة. المبحث الثالث: ضابط النظر في مآلات الأفعال. المبحث الرابــع: ضــابط جلب المصلحة، ودرء المفسدة.

الفصل الخامس: نماذج من الفقه المقاصدي عند كبار الفقهاء الأصوليين، وفيه ثلاثــة مباحث: الأول عن العز بن عبد السلام. الثاني: عن أبي إسحاق الشاطبي. الثالث عن الطاهر ابن عاشور.

وهذا القسم الأول من الدراسة كان مخصصًا للوقوف على أهــم الأبحــاث المتعلقــة بالبحث المقصدي، ومن ثم الاجتهاد المقصدي، فهو قسم يمثل الإطار النظري لهذه الدراسة.

أما القسم الثاني (القسم التطبيقي) هي دراسة تطبيقية لثلاث مسائل فقهيــة معاصــرة على ضوء مقاصد الشريعة، وتضمن هذا القسم تمهيدًا وفصولاً ثلاثة:

يتناول الفصل الأول مسألة عقد التأمين على الحياة. ويتناول الفصل الثاني الحــديث عن مسألة الشورى بالنسبة لولي الأمر. أما الفصل الثالث فيتركز على مسألة سفر المرأة من غير محرم.

والنتائج الخاصة بالقسم التطبيقي محصورة في ثلاث نتائج أساسية:

الأولى: أن عقد التأمين على فوت الحياة بصورته الواقعة اليوم، لا يمكن القول بجوازه ومشروعيته، لكن يمكن القول بجوازه إذا استوفى شروط التعاقد المعتبرة في الفقه الإسلامي.

الثانية: أن الشورى السياسية تعد مقومًا أساسيًا من مقومات الدولة الإسلامية، وبالتالي فهي واجبة على الحاكم المسلم ممارسة ابتداءً، وواجبة عليه التزامًا نهاية.

الثالثة: أن سفر المرأة من غير محرم جائز، لا حرج فيه، وخاصةً إذا كان ثمة مصلحة شرعية متحققة تدعو لذلك.

حفظ المال: مسالكه ومقاصده عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور

بشير بن مولود حجيش

بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الدكتوراه في علوم الوحي والتراث (قسم الفقه وأصوله)، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية- الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، أغسطس ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٣٦٤ صفحة

تهدف هذه الدراسة الكشف عن التنظير المقاصدي لحفظ المال، من خلال تحديد مفاهيمه، وتجلية مسالكه، وصياغة منظومته انطلاقًا من تراث الإمام محمد الطاهر بن عاشور بوصفه أنموذجًا بارزًا في البحث المقاصدي.

وتتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة أبواب. يعرض الباحث في المقدمة إشكالية البحث، وحدوده، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

يدور الفصل التمهيدي حول ابن عاشور، وأهم مفاهيم الدراسة من خلال ثلاثة مباحث، تتناول حياة ابن عاشور والإطار التاريخي والمرجعي لتشكل همه الإصلاحي. أما أهم مفاهيم الدراسة، فيعرضها الباحث ضمن هذا الفصل، ويتحدث عن مفهوم المال ومفهوم المقاصد، ومفهوم الحفظ.

يتناول الباب الأول مسالك حفظ المال عند ابن عاشور من خلال تمهيد وثلاثة فصول. الفصل الأول عن مسلك منع الاعتداء على الأموال، ودوره في حفظ المال. الفصل الثاني:

مسلك التملك أو الاستخلاف في المال ودوره في حفظه. الفصل الثالث: مسلك التكسب. أو ابتغاء الفضل، ودوره في حفظ المال، وعرف الباحث في هذا الفصل مفهوم التكسب وأبعاده، وأصول التكسب وضوابطه.

وناقشت الدراسة مسالك حفظ المال في جانبيه العدمي والوجودي، ففي الجانب الأول الناهض بدفع ما يؤدي إلى إعدام المال وإتلافه، تبين أن التشريع الإسلامي عمل على دفع الضرر والضرار عن الأموال، سواء حصلا وقوعًا أو كانا متوقعين، وحدد عقوبات لذلك.. أما في الجانب الوجودي فقد حددت الشريعة لذلك مسلكي: التملك أو الاستخلاف في المال، والتكسب إنتاجًا واستثمارًا أو ابتغاء الفضل.

كما سعت الدراسة إلى صياغة المنظومة المقصدية للمعاملات المالية، والتي امتدت لتعطي ثلاثة جوانب رئيسة، أولها: المقاصد الكلية للأموال المتمثلة أساسًا في الرواج، والوضوح، والثبات والعدل فيها. ثانيها: مقاصد المعاملات البدنية بوصفها وسيلة رائدة في الجمع بين أموال الواجدين وجهود القادرين أساسًا.

وأخيرًا مقاصد عقود التبرعات للارتقاء بالعمل الخيري من العفوية والفردية على العمل المؤسسي الحافظ للحرية الفكرية للسلطة العلمية والمسهم في تطوير وحفظ مؤسساتها.

وهذا ما عرضه الباحث من خلال الباب الثاني والثالث. ففي الباب الثاني تناول الباحث المقاصد العامة للأموال. من حيث الرواج والوصول والعدل.

وعنوان الباب الثالث: مقاصد الشريعة في المعاملات البدنية والتبرعات. ويعرض الباحث في هذا الباب مقاصد الشريعة في المعاملات البدنية وأنواعها ومسوغات البحث في مقاصدها، ومقاصد الشريعة في العاملين في العقود المالية التي تنقسم إلى:

- مقصد التحرز عما يثقل على العاملين، وإمدادهم بوسائل إتمام العمل.
- مقصد الابتعاد عن أي شرط أو عقد يشبه استعباد العامل.

ومن مقاصد عقود التبرعات: مقصد تكثير التبرعات والتوسع في وسائل انعقادها، ومقصد صدور التبرعات عن طيب نفوس باذليها، ومقصد عدم عود التبرعات على حقوق الآخرين المالية بالإبطال.

ويستعرض الباحث في الخاتمة أهم النتائج التي وصل إليها في دراسته، ومنها:

أولاً: تبين أن الإمام ابن عاشور واحد من رجال الإصلاح والتجديد في العصر الحديث، وقد نال البحث المقصدي عنده حظًا طيبًا من البيان.

ثانيًا: استهدف ابن عاشور في مشروعه المقصدي في عموم التأسيس للكليات المقصدية، كما عمل على تبيين وإيضاح خصائص التشريع الأساسية التي يمكننا توظيفها ومزاوجتها مع الكليات المقصدية في الاجتهاد المعاصر.

ثالثًا : تبين أن حفظ المال في فكر ابن عاشور لا يتسع ليشمل دفع الضرر الواقع بالمال فحسب، لأن ذلك تصرف بعد فوات المال، بل هو ناهض على تنمية المال وتثميره حتى تكون الأمة عزيزة مهابة منظورًا إليها بعين الاحترام بين الأمم، وذلك مرتبط بإنفاقه وتوزيعه بين أفراد الأمة وطوائفها بقدر الإمكان لتحقيق متطلباتها ومصالحها الضرورية والحاجية والتحسينية.

رابعًا: سلكت الشريعة جملة مسالك وظفت في أثنائها مجموعة من الوسائل لتحقيق حفظ الأموال، وهي: مسلك منع الإضرار والاعتداء على الأموال والعقوبة على ذلك، ونهضت لتحقيقه وسائل تشريعية مختلفة: فمنعت أكل المال بالباطل مطلقًا، وأمرت بدفع الضرار الواقع أو المتوقع بالأموال، وشرعت العقوبات الحدية والتعزيرية لحفظ المال من الاعتداء، وأمرت إلزامًا شرعًا بتنزيلها في واقع الحياة.

خامسًا: تبين أن المقاصد الكلية للأموال أربعة أساسية، وهي: رواجها ووضوحها وثباتها والعدل فيها.

ولما كان التشريع الإسلامي تشريعًا عامًا لكل زمان ومكان، وكليًا لا يختص بفرد دون فرد، ولا فريق دون فريق، بل هو لكل الناس؛ فقد فتح الباب أمام العقل البشري ليبدع طرقًا في المزج بين الأمرين تحقيقًا للمصالح الإنسانية المأمولة وفق مقاصد وقيم الحق والعدل.

مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام

حسام إبراهيم حسين أبو الحاج

أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية، شوال ١٤٢٢هـ/ كانون الثاني ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ١٩٥ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من رحمة الله تعالى بنا أنه شرع لنا تشريعًا محكمًا، ومن علامات إكمال هذا الدين أن جعل- سبحانه- الشريعة قائمة على تحصيل مصالح العباد في الدنيا والآخرة، فما تركت من خير إلا وحثت عليه ورغبت فيه، وما تركت من شر إلا وزجرت عنه وحذرت منه، وإن ذلك كله ليوصل الناس إلى السعادة الدائمة.

ولم يألُ العلماء من جهودهم شيئًا على مرّ العصور في بيان محاسن الشريعة الإسلامية ومكارمها وغاياتها، ومقاصدها التي جاءت لتحقيقها في الخلق جميعًا في الدنيا والآخرة مستندين في دراستهم إلى نصوص الكتاب والسنة، ومجموع التشريع الإسلامي الذي يستند إلى أصول أهلته للصلاحية والاستمرار في كل زمان ومكان.

ومن هؤلاء العلماء الذين ساهموا في إبراز علم المقاصد الإمام العز بن عبد السلام، وكان العصر الذي عاش فيه يشبه إلى حد بعيد عصرنا الحاضر، من تكالب الأمم على المسلمين من كل حدب وصوب، وتمزق الدولة الإسلامية إلى دويلات صغيرة متنافرة متناحرة، وضعف الوازع الديني عند كثير من المسلمين، إلى غير ذلك من النقاط التي يشترك فيها زماننا بزمان العز بن عبد السلام.

وأما الفصل الأول: الفصل التمهيدي، فيدور حول حقيقة المقاصد وأهمية دراستها، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بالمقاصد وبيان أهميتها، وفيه تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا، والألفاظ ذات الصلة بمصطلح القصد، والحديث عن أهمية دراسة المقاصد للمشتغلين بعلوم الشريعة على اختلاف مواقعهم، والتنبيه على الجوانب التي تعنيهم من دراسة هذا العلم.

المبحث الثاني: التعريف بالإمام العز بن عبد السلام وعصره الذي عاش فيه، وقد خصص للحديث عن حياة الإمام العز بن عبد السلام، وعصره الذي عاش فيه، وفيه ترجمة للعز بن عبد السلام من حيث شخصيته وشيوخه وتلاميذه وكتبه ومؤلفاته ورحلاته العلمية، وعرض في هذا المبحث أيضًا أبرز ملامح عصر الإمام العز بن عبد السلام، وأثر عصره في فقهه، وخاصة فقهه المقاصدي من جانب، وأثر الإمام العز في عصره من جانب آخر.

وأما الفصل الثاني فهو عن الحديث حول الفكر المقاصدي عند الإمام العز بن عبد السلام، واشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: منهج العز بن عبد السلام في التأليف في المقاصد، والحديث عن المنهج لغة واصطلاحًا، واستقراء السمات التي برزت عند الإمام العز بن عبد السلام في بحث المقاصد والتأليف فيها.

المبحث الثاني: مكانة المقاصد عند الإمام العز بن عبد السلام، وصلته عنده بالقواعد الفقهية وبعض المباحث الأصولية، وقد تم الحديث فيه عن أهم مظاهر اهتمام الإمام العز بالمقاصد، وبيان الصلة التي برزت بين مقاصد الشريعة عند الإمام العز والقواعد الفقهية، وبيان الصلة التي برزت بين المقاصد عند العز وبعض المباحث الأصولية، مثل الحكم الشرعي التكليفي والوضعي، وأدلة الأحكام وغيرها.

المبحث الثالث: تقسيمات المقاصد ووسائلها وقواعدها وأدلتها عند الإمام العز بن عبد السلام، وتم الحديث فيه عن تقسيمات المقاصد، ورتبها وأدلتها وقواعدها عنده، وموقفه من تعليل الأحكام، والحديث عن أحكام الوسائل إلى المقاصد عنده، وقواعد الترجيح بين المقاصد المتعارضة أو المتزاحمة التي وضعها.

وأما الفصل الثالث فقد خصصه الباحث للحديث عن مكانة العز بن عبد السلام بين علماء المقاصد، وقسمه إلى مبحثين:

المبحث الأول: مدى تأثر الإمام العز بمن سبقه من علماء المقاصد، وأثره فيمن لحقه منهم، وتم الحديث فيه عن الجوانب التي استفادها الإمام العز ممن سبقه من العلماء الذين اهتموا بدراسة مقاصد الشريعة، والجوانب التي استفادها العلماء الذين لحقوا به مما قرره علم المقاصد.

المبحث الثاني: مقارنة بين الإمام العز وأشهر علماء المقاصد في الإسهامات المقاصدية، وتم فيه عقد مقارنة بين الإمام العز بن عبد السلام من جهة، والإمامين الشاطبي وابن تيمية من جهة أخرى، وذلك بإبراز مواطن الاتفاق والاختلاف بينهما.

وفي الخاتمة يستعرض الباحث أهم النتائج التي توصل إليها، ومنها:

١- لم يضع علماء الأصول قديمًا تعريفًا محددًا لمقاصد الشريعة مع أنهم استخدموا هذا المصطلح في مؤلفاتهم وكتبهم، ويشير الباحث إلى أن مصطلح مقاصد الشريعة يُطلق على «الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد».

٢- يتصل بمصطلح المقاصد عدد من المصطلحات المتداولة عند العلماء، مثل: المصلحة، والحكمة، والعلة، والحاجة، وهي تلتقي مع المقاصد في كثير من معانيها أو متعلقاتها، إلا أن مصطلح المقاصد أخذ منحى جديدًا في هذا العصر، وأصبح يُطلق على علم مخصوص له قواعده، ومباحثه، ومسائله التي يناقشها.

٣- إن العلم بمقاصد الشريعة له أهمية كبيرة لمن يتصدى لعلوم الشريعة من أمثال الأصولي، والفقيه والمفتي، والداعية، وغيرهم.

٤- عاش الإمام العز بن عبد السلام في القرن السابع الهجري، والذي تميز بتفرق الدولة الإسلامية إلى دويلات صغيرة متنافرة، وسيادة الحكم الوراثي السلطاني، وابتلاء الأمة بالغزو المغولي من جهة، وتوالي الحملات الصليبية على بلاد الشام ومصر من جهة أخرى، وخيانة الوزراء، وضعف الوازع الديني، وانهيار المعنويات لدى المسلمين.

٥- تأثر الإمام العز بن عبد السلام إيجابيًا بالعصر الذي عاش فيه، فقد صوّب فقهه لمعالجة شئون عصره في مختلف المجالات، كما استفاد من الحركة العلمية التي برزت في عصره سواء المدارس، أو المساجد، أو المكتبات، أو مجالس العلم.

٦- أثر العز بن عبد السلام في عصره بشكل واضح وجلي، وبرز ذلك في نصحه الدائم للأئمة، وتأثيره على السلطة الحاكمة بأساليب متعددة أهمها: العصيان المدني، والجرأة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصلابة في تنفيذ الحكم الشرعي، حتى ولو كان على نائب السلطنة كما كان الأمر في بيعه المماليك في المزاد العلني.

٧- اتسم منهج الإمام العز في التأليف في مقاصد الشريعة بعدة سمات، ومن أبرزها تقسيم كتبه في المقاصد إلى فصول، وهذا يتناسب مع موضوعات علم المقاصد، وإكثاره من ذكر الفروع الفقهية على سبيل التمثيل، واستفادته من علوم الشريعة- من تفسير وحديث وعقائد- وعلوم اللغة وفنونها في عرض المقاصد، وأخيرًا ظهور نزعة التصوف في منهجه في عرض المقاصد بشكل جلي.

٨- اهتم العز بن عبد السلام بدراسة مقاصد الشريعة، ويظهر اهتمامه بالتأليف والتدوين في علم المقاصد، ومعالجته للمسائل الفقهية الواقعة في عصره في ضوء المقاصد.

٩- تتصل مقاصد الشريعة عند الإمام العز بالقواعد الفقهية اتصالاً وثيقًا، ويكمل كل منهما الآخر، ويمكن القول إن هناك دائرة تشترك فيها القواعد الفقهية مع القواعد المقاصدية.

١٠- ربط الإمام العز ما بين مقاصد الشريعة وبعض المباحث الأصولية، ويظهر فيما يلي:

- وضح الإمام العز طرق دلالة القرآن الكريم على المصالح والمفاسد.
- وضح العلاقة ما بين الأسباب الشرعية من جهة والمصالح والمفاسد من جهة أخرى.
- رتب الحكم الشرعي التكليفي بناء على ما يشتمل عليه الفعل من مصالح أو مفاسد.

١١- قسم الإمام العز المصالح باعتبارات مختلفة، ومن ذلك:

باعتبار تعلقها بالدنيا أو بالآخرة أو كليهما. باعتبار الحقيقة والمجاز. باعتبار الوضوح والخفاء. باعتبار حكمها التكليفي. باعتبار أهميتها للخلق.

١٢- قسم الإمام العز المفاسد بالاعتبارات السابقة مثلما قسم المصالح.

١٣- حدد الإمام العز أدلة المصالح والمفاسد، وفرق بين أدلة المصالح الدنيوية وأدلة المصالح الأخروية.

١٤- يرى الإمام العز أن أحكام الشريعة ضربان: الأول معلل برعاية المصالح ودرء المفاسد، والثاني: أحكام تعبدية لم يظهر لنا جلبه للمصالح أو درءه للمفاسد، ويرى أن العبادات لها حكم تختص بها منها ما عرفناه، ومنها ما جهلناه.

١٥- اهتم العز بدراسة الوسائل إلى المقاصد وبيّن أنواعها ورتبها والقواعد المتعلقة بها.

١٦- وضع الإمام العز مجموعة من القواعد التي يرجع إليها في إزالـــة التعـــارض ما بين المصالح والمفاسد.

مقاصد الشريعة عند الإمامين العز بن عبد السلام والشاطبي

محمد شيخ أحمد محمد

رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة شمال إفريقيـا العالميـة- الخرطـوم، ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٣٣٦ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وستة فصول وخاتمة. في المقدمة يؤكد الباحث على المكانة التي تحتلها المقاصد الشرعية بين العلوم الإسلامية؛ وذلك لأن الشريعة جاءت لتحقيق مقاصد عامة وغايات كلية سامية، تسعد البشرية جمعاء، وتحقق مصالحها على أكمل وجه وأقــرب طـــريق.

وتنبع أهمية المقاصد العامة من عظم دورها في فهم النصوص فهمًا صحيحًا، وفـــي تطبيقها على واقع الحياة تطبيقًا سليمًا، إذ إن من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها، وقد أرجع الشاطبي أسباب الابتداع في الدين إلى وجه واحد، وهو الجهــل بمقاصــد الشريعة، إذ لابد لكل اجتهاد من الاعتماد على كليات الشريعة ومقاصدها العامة، ووضعها في المقام الأول، ثم تحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها.

ويضيف الباحث أن في إعمال المقاصد العامة ضمانًا لخلود الــشريعة، وصـــلاحية تطبيقها في كل زمان ومكان، لأن النصوص المحصورة لا تستوعب الوقائع غير المحصورة إلا بمراعاة كليات الشريعة ومقاصدها العامة، مما جعل الحاجة إلى تنمية المنهج المقاصـــدي ضرورة مُلحة، لتلبية حاجات العصر، والذي كثرت فيه المستجدات، وتشابكت فيه المــصالح والمفاسد أكثر من أي وقت مضى، لتسديد مسيرة الأمة وتجنبها التخبط التشريعي والفكري.

أما عن سبب اختيار موضوع المقاصد عند الإمامين العز والشاطبي، فيرى الباحــث أنهما يعتبران بحق شيخي علم المقاصد، ولئن كان للأول فضل السبق والتأسيس لهذا العلــم، فقد كان للثاني فضل البناء والتشييد، ولا يزالان يمثلان- حتى اليوم- في الفكر المقاصــدي

قطب الرحى، الذي يدور في فلكه كل من خاض غمار هذا العلم؛ ولذلك فإن بلورة فكرهما في أصل المقاصد، وفريد عقدها أمر في غاية الأهمية.

ويؤكد هذا الأمر أن الدور الإصلاحي والتجديدي الذي قام به كل من الإمامين، لا شك أنه كان السر من ورائه تفطنهما للمقاصد الشرعية وتفوقهما فيها، إضافة إلى ما اتسما به من صدق واستقامة، ووضوح وتحرر في التفكير والمواقف، وتحرير للمسائل والقضايا، مما جعلهما يغزوان هذا العصر، وفي الفقه وأصوله بصفة عامة، ومقاصد التشريع الإسلامي بصفة خاصة.

وتهدف هذه الدراسة إلى محاولة الكشف عن مزيد من معالم جهود الإمامين في المقاصد الشرعية، والمشاركة في إثراء حركة الاجتهاد المقاصدي في قضايا الفكر الإسلامي بصفة عامة، وقضايا التشريع بصفة خاصة؛ وذلك باستخلاص زبدة من آراء شيخي المقاصد في أهم موضوعاتها (المقاصد العامة).

والإسهام في صياغة العقلية الإسلامية الغائية، التي تتعامل مع الكليات الشرعية، وتنظر إلى الجزئيات من خلالها؛ إذ إن أصل الداء الذي أصاب عملية الاجتهاد والتفكير الإسلامي هو النظر إلى الجزئيات بمعزل عن الكليات، وتجاهل المقاصد العامة والغايات الكلية. قال الإمام الشاطبي: «زلة العالِم أكبر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع».

وتشتمل المقدمة على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وأهداف البحث، ومنهج البحث، وخطته.

تناول الفصل الأول: عصر كل من الإمامين، من النواحي السياسية والاجتماعية والعلمية، وتفاعلهما مع هذه الأوضاع تأثرًا بها وتأثيرًا فيها، إضافة إلى ترجمة كل منهما، وذلك في مبحثين، تضمن كل منهما مطلبين.

بينما تناول الفصل الثاني: حقيقة المقاصد العامة من حيث اللغة والاصطلاح، ومفهومها عند كل من الإمامين، وذلك في المبحث الأول. أما المبحث الثاني، فقد تابع تطور التأليف في المقاصد العامة قبل الإمامين وبعدهما، والدور الذي قام به الإمامان في هذا التطور، وذلك في مطالب خمسة.

يعرض المطلب الأول: المقاصد العامة قبل التدوين. المطلب الثاني: المقاصد العامة

باعتبارها مسائل منثورة في كتب الأصول، وذلك بذكرها عند أهم من تناولها، من أمثال إمام الحرمين الإمام الجويني، والإمام الغزالي، والآمدي.

ويعرض المطلب الثالث لمسألة تقعيد المقاصد ومحاولة تأسيس المقاصد العامة في صورة قواعد واضحة. يتحدث هذا المطلب عن دور الإمام العز في تقعيد المقاصد، ودور القرافي، ثم دور الإمامين ابن تيمية وابن القيم في التقعيد المقاصدي.

ويقدم المطلب الرابع دور الإمام الشاطبي في تقعيد وتأسيس المقاصد العامة، وعرض مقارنة بين دور الإمامين العز والشاطبي في تطوير التأليف في المقاصد، ونختم هذا الفصل بالمطلب الخامس عن محاولات المعاصرين، أمثال الإمام ابن عاشور وعلال الفاسي.

وعنوان الفصل الثالث: «الأساس النظري والعملي للمقاصد العامة»، وقد اشتمل على مبحثين: تناول المبحث الأول مسألة «التعليل» باعتبارها الأساس النظري للمقاصد العامة، ويشتمل هذا الفصل على أربعة مطالب. تضمنت معنى التعليل لغةً واصطلاحًا، وتعليل الشريعة عند كل من الإمامين، ثم مقارنة وتحليل.

ويعرض المبحث الثاني مسألة «المصلحة» باعتبارها الأساس العملي للمقاصد العامة، مستعرضًا معنى المصلحة والمفسدة في اللغة والاصطلاح، ثم ضوابط المصلحة الشرعية بصفة عامة، وضوابط المصلحة المرسلة بصفة خاصة، ثم بيان العلاقة بين المصلحة والمقاصد العامة.

وفي الفصل الرابع وقف الباحث عند مسالك الكشف عن المقاصد العامة في ثلاثة مباحث، تضمن كل منها ثلاثة مطالب، استعرض المبحث الأول مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة عند الإمامين إجمالاً، بينما ركز المبحث الثاني على معايير تحديد مسالك الكشف عن المقاصد العامة، وتناول المبحث الأخير مسالك الكشف عن المقاصد العامة التي انطبقت عليها المعايير المحددة، متمثلة في طرق الاستقراء المختلفة.

أما الفصل الخامس، فقد استعرض فيه الباحث مراتب المقاصد العامة، ووسائل تحقيقها والمحافظة عليها في ثلاثة مباحث، اشتمل الأول منها على مرتبة الضروريات من حيث حقيقتها، وحصرها، ووسائل تحقيقها، في ثلاثة مطالب.

بينما تضمن المبحث الثاني: مرتبة الحاجيات، من حيث الحقيقة، والمجال، ووسائل

التحقيق في مطلبين. فيما اشتمل المبحث الثالث: مرتبات التحسينات، من الجوانب الثلاثة المتقدمة.

ويتناول الفصل السادس: الموازنة بين المقاصد العامة، وذلك في مبحثين: تضمن المبحث الأول: البيان النظري لفقه الموازنات عند كل من الإمامين، واستخلاص مسالك الموازنة من بيانهما.

أما المبحث الثاني: فقد استعرض الجوانب التطبيقية للموازنة بين المقاصد العامة في أربعة مطالب، تضمنت الموازنة بين المراتب الثلاثة، والمقاصد الضرورية فيما بينها، وكذلك الحاجيات والتحسينات، والموازنة بين متعلقات المقصد الواحد من الضروريات.

ويعرض الباحث في الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها البحث وبعض التوصيات، ومن أهم هذه النتائج أن البحث قد أظهر أن تأسيس «علم المقاصد» كانت نتيجة إحساس لدى الإمامين بأن هناك خللاً في التوازن بين موضوعات علم أصول الفقه، حيث تضخم الاهتمام بالقواعد الأصولية اللغوية على حساب الاهتمام بالقواعد الأصولية الشرعية، المتضمنة لأسرار الشريعة وحكمها، التي ضعف الاهتمام بها في كتب الأصول، فهبّ كل منهما لمعالجة هذا الخلل.

وأظهر البحث أن الأساس النظري للمقاصد العامة هو تعليل أحكام الشريعة كلها بجلب المصالح ودرء المفاسد، وهذه مسألة قطعية، لأنها مستقرأة من مجموع نصوص الشريعة وكلياتها، وهي من الوضوح بحيث لا تخفى على من له إلمام بقواعد الشريعة، وفهم مقاصدها ومغازيها.

هذا من حيث الجملة، أما من حيث التفصيل فالحكم والمصالح المترتبة على الأحكام ليست في الظهور والخفاء على درجة واحدة؛ ولهذا أُطلق اسم التعبدي على الحكم الذي خفيت المصلحة الدنيوية الخاصة به مع ظهور اندراجه تحت المصالح والمقاصد العامة.

أكد البحث على أن المصالح المرسلة هي التي دلت أدلة الشريعة على اعتبارها، وإن لم يرد دليل خاص بشأنها، وهي معتبرة شرعًا، ما دامت ملائمة لمقاصد الشريعة العامة، منسجمة مع أهدافها الكلية، بحيث لا تنافي أصلاً من أصولها.

ظهر من خلال البحث أنه لا فرق بين «المصالح» و«المقاصد» من حيث المعنى

والمضمون، إلا أن بينهما فرقًا من حيث مواضع الإطلاق، ذلك أن المقاصد راجعة إلى الخالق المشرع، وإلى الشريعة نفسها، بينما المصالح راجعة إلى الخلق المكلفين بالتزام الشريعة وتنفيذها، وما يتحصل لهم من تحقيق مقاصد الشرع من المنافع المادية والمعنوية.

النسل دراسة مقاصدية في وسائل حفظه في ضوء تحديات الواقع المعاصر

فريدة زوزو

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في معارف الوحي والتراث- الفقه وأصول الفقه، كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية- الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، فبراير ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٣٥٨ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين. تشير الباحثة في مقدمة رسالتها إلى أهمية الإنسان الذي أحاطه الله بالرعاية الربانية، وسخّر له ما على الأرض من خيرات. وأرشده إلى السير على هدي التشريع المحقق لمصالحه وغاياته في العاجل والآجل، دفعًا لمفاسد السير بالهوى، ومهالك الضرب على غير الهدى.

وجاء التكريم الرباني- بأنواعه المعنوية والمادية- مبينًا في آي القرآن والسنة النبوية، حيث تضافرت الأدلة على اعتبار قواعد عامة ومقاصد كلية جامعة تلخصت في كليات خمس أو ضروريات لكي تستقيم حياة الفرد والأمة في هذه المعمورة، وهذه الكليات هي: الدين والنفس والعقل والمال والنسل.

ثم طولب الإنسان بوجوب الحفاظ عليها، وذلك من جانبين؛ جانب الإيجاد وجانب الإبقاء والاستدامة، لئلا تنخرم مصالحه، وكذلك جاء الأمر بالنظر في وسائل هذا الحفظ واعتبارها، سواء أكانت الوسائل مشروعة أصالة، أو مشروعة تبعًا كوسائل مستحدثة للحفاظ على هذه الكليات.

فهذه الكليات وثيقة الصلة بمهمة الإنسان في تحقيق الاستخلاف، كما أن لكلية النسل بالذات صلة وثيقة بالحفاظ على الجنس البشري، وبقاء نوعه بالتناسل والتكاثر، وهو أمر لا مناص منه لاستمرار النوع البشري وبقاء الإنسان وذريته، وقيامهم بالوظيفة المنوطة بهم، فلا ينقطع لهم نسل، ولا ينقرض لهم نوع إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولتحقق هذه الغاية شرع الله ﷻ الزواج وحث عليه، وقرر له أحكامًا مضبوطة، وضوابط دقيقة لم يترك لاجتهاد المجتهدين فيها مجالاً كبيرًا، فقد اعتبر هذا النظام من الثوابت التي لا تخضع لأحكام الزمان المختلفة، ولا لأوضاع المكان المتنوعة، وذلك من خلال تنظيم عقد النكاح وما يترتب عليه من آثار مادية ومعنوية في الزوجين والأولاد ثم على مجموع أفراد الأسرة من علاقات دم ونسب ثم إرث وغيرها.

فهذه مناهج وقواعد تضبط هذه الكلية في الحفاظ على النسل والنسب والعرض؛ ليتضح مقصود الشارع وينجلي، وهذا من جانب الإيجاد.

أما من جانب الإبقاء والاستدامة فالحفظ كان أشد دقة وضبطًا، ليردع كل من تسول له نفسه القيام بالرذيلة، ففي حد الزنا، وحد القذف، والنهي عن التبتل، والعزوف عن الزواج، وغيرها من التشريعات الرادعة الوقائية، دفع لكل فساد أو دعوة إلى التفكك الأسري، ونشر الرذيلة وإشاعة الفاحشة بين الأفراد والأسر، ومن ثم الجماعات.

وتحدد الباحثة أهمية اختيار موضوع «النسل دراسة مقاصدية في وسائل حفظه في ضوء تحديات الواقع المعاصر» من خلال عدة نقاط:

أولاً: على أساس أهمية كلية النسل ضمن مقاصد الشريعة الكلية.

ثانيًا: لما يتطلبه النسل من أن يدرس ضمن إطار مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيقًا لأكبر قدر ممكن من المنهجية والضبط والإحاطة بالموضوع.

ثالثًا: لما تحتاجه الوسائل من ضبط وتمحيص لتكون منضبطة بضوابط الشرع، ومحققة لمقصد كلية النسل، ومؤدية إلى حفظه من جانب الإيجاد، ومن جانب الإبقاء والاستدامة.

رابعًا: لما يعرفه الواقع المعاصر من سرعة في التطور، وتعقيد في المسائل، وما يطرحه من تحديات تهدد النسل في أصله أو نوعه، أو تحتاج هذه التحديات إلى أن يُجاب عليها بمنهج محتكم إلى نظر أصولي مبني على مراعاة المقاصد. ومجيبًا على أسئلة الناس في حياتهم التي يحتاجون فيها إلى حكم شرعي يهدي إلى مرضاة الله تعالى، ويحقق مصالح الناس.

أما عن سبب اختيار موضوع البحث، فترجعه الباحثة إلى عدة أسباب، منها:

١- عدم تركيز مختلف الدراسات السابقة على دراسة النسل على أساس أنه كلية من كليات الشريعة ينبغي الحفاظ عليها بوسائل تستجيب لتحديات الواقع، وتحقق مقاصد الشارع الحكيم.

٢- وجود كثير من المفاهيم الشرعية التي تحتاج إلى بيان صلتها ببعضها البعض فيما يتعلق بدراسة النسل، مثل مفاهيم: النسل، والعِرض، والنسب، ومفاهيم الوسائل والمقاصد، ومفاهيم الحفظ من الإيجاد، من جانب البقاء والاستدامة.

٣- الخطر الذي يتهدد النسل من جراء الإقبال على كثير من وسائل التلقيح الصناعي، وضبطه بضوابط الشرع، وتنقيحه مما هو مخالف لمقاصده.

٤- الاضطراب الكبير في الدراسات والفتاوى التي تتعلق بهذا الموضوع، وعدم اتفاقها على أمر واضح في كثير من المسائل المتعلقة بوسائل حفظ النسل من جانبيه: الإيجاد والإبقاء.

يتناول الفصل التمهيدي: كلية النسل ووسائل حفظها دراسة نظرية من خلال ثلاثة مباحث: المبحث الأول: المفاهيم الأولية للبحث، ويشتمل على مطلبين: الأول: مفهوم الدراسة المقاصدية للنسل. المطلب الثاني: مفهوم وسائل حفظ النسل في ضوء تحديات الواقع المعاصر.

المبحث الثاني: موقع كلية النسل بين كليات الشريعة. ومن خلال مطلبين تعرض الباحثة في المطلب الأول: تأصيل كليات الشريعة. والمطلب الثاني: التفرقة بين مفاهيم النسل والنسب والعِرض في الإطار المقاصدي.

المبحث الثالث: أهمية اعتبار وسائل المقاصد.

الباب الأول: وسائل حفظ النسل من جانب الإيجاد. يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: الزواج الشرعي، ويضم ثلاثة مباحث: الأول: مقاصد الزواج وموقع النسل منها. المبحث الثاني: ضوابط عقد النكاح ودورها في حفظ النسل. المبحث الثالث: معوقات تحقيق مقاصد الزواج- المغالاة في المهور نموذجًا.

الفصل الثاني: وسائل إيجاد النسل المحرمة والمختلف في مشروعيتها. يتكون الفصل من ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الوسائل الملغاة شرعًا لمخالفتها ضوابط عقد الزواج الشرعي (الأنكحة الباطلة). المبحث الثاني: الوسائل المختلف في مشروعيتها (الأنكحة الفاسدة). المبحث الثالث: العلاقات الجنسية الشاذة عن الفطرة (الشذوذ الجنسي).

الفصل الثالث: الوسائل الاصطناعية لإيجاد النسل. يشتمل الفصل على مبحثين: المبحث الأول: وسائل مستمدة من الهندسة التناسلية. المبحث الثاني: وسائل مستمدة من الهندسة الوراثية.

الباب الثاني: وسائل حفظ النسل من جانب الإبقاء والاستدامة. يشتمل الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: حفظ النسل من خلال حفظ النسب. يحتوي الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: قواعد حفظ النسب. المبحث الثاني: مقاصد الشارع في تحريم التبني ورعاية اللقيط. المبحث الثالث: مقاصد المؤيدات الجزائية العائدة لحفظ النسل.

الفصل الثاني: حفظ النسل من خلال التنشئة والرعاية. يشتمل الفصل على مبحثين: المبحث الأول: التنشئة والرعاية الأسرية. المبحث الثاني: رعاية وتنشئة اليتيم وذي العاهة.

الفصل الثالث: دعوات تواجه حفظ النسل واقعًا. يضم الفصل ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الإباحية الجنسية وآثارها على حفظ النسل. المبحث الثاني: دعوى تنظيم النسل. المبحث الثالث: الحكم الشرعي في دعاوى الإجهاض.

وتخلص الباحثة في الخاتمة إلى أن للزواج مقاصد أصلية وأخرى تبعية، والمقاصد الأصلية تتمثل في التناسل؛ أي الإنجاب وطلب الولد.

وتبين من خلال الدراسة أن أهمية أركان وشروط عقد الزواج تكمن في الحفاظ على مقاصد الزواج، ومنه حفظ النسل فإيجاد النسل ممكن أن يتحقق بالأنكحة الباطلة أو الفاسدة إلا أن حفظه من جانب الإبقاء والاستدامة لا يتحقق غالبًا لعدم توفر دواعي حفظه بسبب أصل الولد من هذا النوع من الأنكحة؛ لذلك وضع الشارع هذه الأركان والشروط لحفظ النسل إيجادًا وإبقاءً، ومنه تتضح أهمية تنصيص الشارع على بعض الأنكحة المحرمة لتستخرج منها ضوابط النكاح الشرعي، ومعرفة أهم مفسداته.

المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية

مليكة مخلوفي

رسالة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، كلية أصول الدين والشريعة- جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- الجمهورية الجزائرية، السنة الجامعية ١٤٢٣-١٤٢٤هـ/٢٠٠٢- ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٣٥٨ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وأربعة فصول: فصل تمهيدي وثلاثة فصول أصلية؛ فصلان نظريان وفصل تطبيقي. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن العقول قد أجمعت على استحسان الشريعة، وتواتر في الخلق- على مختلف العصور- سماحتها ومحاسنها عن طريق بيان مقاصدها العامة والخاصة، ومقاصدها الأصلية والتابعة التي تعين المجتهد على ترتيب الأحكام، وتبين معايير الصحة من الفساد، مما يزيد المسار الاجتهادي ترشيدًا وتفعيلاً، وهي تصحح الفكر في زمن قلّ فيه العلم، وتناول الفقه مسائل الحلال والحرام، والتكفير والتفسيق. فبينها وبين المقاصد العامة ترابط وطيد، لا ينبغي الإعراض عنه، والاكتفاء بالمقاصد العامة، ذلك أن المقاصد الأصلية والتابعة من أبرز مسالك التعرف على مقصد الشارع، وضابط مهم في بيانه، وعامل في اختلاف الفقهاء، ومعيار بالغ الأهمية في الترجيح عند التعارض على مستوى الكليات أو الأحكام الجزئية.

وعلى هذا فموضوع المقاصد الأصلية والتابعة يطرح إشكالاً كبيرًا في المجال النظري والتطبيقي في الاجتهاد المقصدي، وآليات فهم الشريعة، وكيفية ربط جزئياتها بكلياتها، وردّ الفروع إلى الأصول، كما يطرح هذا الموضوع إشكالاً في معيار وشروط ترقي الفروع إلى حكم الأصول، وضوابط تنزلها على اعتباراتها.

كما يطرح هذا الموضوع إشكالية علاقة المقاصد الأصلية بالمقاصد العامة، ومدى قيمة بيان هذه العلاقة، فكانت هذه التساؤلات محورًا في هذا البحث، وخطوة لدراسة المقاصد دراسة إيجابية مفصلة.

وتحدد الباحثة في المقدمة الهدف من وراء هذه الدراسة في العناصر التالية:

١- الكشف عن ماهية المقاصد الأصلية والتابعة، وبيان حدودهما وضوابطهما ومحلهما وأحكامهما، ثم الكشف عن علاقتهما بالمقاصد العامة والخاصة.

٢- إبراز المقصد الأصلي والتابع في الكليات، والبحث عن جواب شافٍ عن وجه اعتبار مقصد النفس والمال في الحاجيات، مع أنها أفراد من الضرورات في التقسيم.

٣- ضبط المعايير الممكنة والضوابط العامة التي تكسبنا تمييزًا بين المقصد التابع والأصلي.

٤- الاستناد إلى أدلة الشريعة، واعتماد أقوال العلماء في تحديد المقصد الأصلي، والتابع من خلال تتبع آراء العلماء، وتحليلها وتمحيصها مع اختيار الأقرب إلى الحق قدر الإمكان.

٥- بيان مجالات المقاصد الأصلية، ومجالات المقاصد للتابعة، والحدود المشتركة بينهما حتى يتجنب الباحث الخلط بين المجالات، وما ينتج عنها من فساد الرأي في الدين.

٦- التنبيه على أهمية المقاصد الأصلية والتابعة في رد التصرف أو اعتباره شرعًا، ثم ترتب حكم المخالفة عليه بـ«الحرمة» أو «الكراهة»، أو الحكم عليه بـ«الصحة» أو «الفسخ» أو «الترخص» فيه أو «رفع الحرج».

٧- بحث أهم القواعد الشرعية والمقصدية التي يمكن أن تحكم المقصدين، وبيان أثر النيّة في مآلات الأفعال في توجيه أفعال المكلفين، وإكسابها درجة المقصد الأصلي، أو إبقائها في درجة المقصد التابع، أو إخراج المقصد الأصلي إلى درجة التابع.

الفصل التمهيدي: موقف العلماء من التعليل وشبهات وردود. يشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول: معنى التعليل وموقف العلماء منه. من خلال مطلبين: الأول: معنى التعليل. المطلب الثاني: موقف العلماء من التعليل، من خلال بيان موقف الظاهرية والباطنية وبعض المعتزلة، وبيان موقف الأشاعرة كذلك.

وتركز الباحثة على مدرستي الظاهرية والأشعرية، وعرض آراءهم ومناقشتها التي بينت أن الظاهرية أوشكوا أن ينفوا مقاصد الشريعة، وإن أقروا بمبدأ التعليل جزئيًا، وأن الأشاعرة لم يقصدوا نفي التعليل، بل كان خلافهم في جواز وصف العلل بالأغراض فرفضه بعضهم، لأنه في زمانهم يوهم النقص في جنب الله، ولكن لما فهموا أن لا محذور يخاف منه رجعوا للقول بالتعليل بدليل أنهم أقروا بتعليل الأفعال والأحكام بالمصالح على سبيل التفضل خلافًا للمعتزلة القائلين بالوجوب، ومنه تأكد أنهم من المثبتين للتعليل لا من النفاة.

كما تناولت الدارسة في المبحث الثاني من هذا الفصل دفع بعض الشبهات التي تتعلق بقضايا جزئية في التعليل، وتم التأكيد على أن التعليل مسلمة مجمع عليها، لأن الخلاف فيها لا يعود لذات التعليل، إنما هو قائم حول المصطلحات اللائقة في التعبير عنه مع تنزيه ذات الله.

الفصل الأول: المقاصد الأصلية. تدرس الباحثة في هذا الفصل كل ما يتعلق بمفهوم المقاصد الأصلية من حيث تعريفها ومجالها وأنواعها وأحكامها، وحددت المفهوم النظري للمقاصد الأصلية على أنها الضرورات المعتبرة في كل ملّة التي تشكل أساس الدين، وقواعده المشروعة ابتداء لا استثناء، مع التنبيه على أن المقاصد الأصلية لا تخلو من مقصد تابع لكن بالقصد الثاني لا الأول.

كما حصرت المدلولات المقاربة لهذا المصطلح مع بيان خصائصه ومميزات المصالح المتعلقة به التي تشكل منطلقًا لاستخراج ضوابط تمييز هذا المقصد عن غيره، وأهميته في مجال الاجتهاد، وأنواعها مع التنبيه على أحكامها، والتي لوحظ أنها لا تخرج عن حكم الوجوب لخلوها عن حظ النفس، لذا لم تجز النيابة في أغلبها.

وجاء الفصل الثاني متعلقًا بدراسة نظرية المقاصد التابعة ليحدد بجلاء ووضوح معناها وأهميتها ومجالها، وحكمها أيضًا، فتبين من خلاله أن المقصد التابع هو ما شرع لحفظ مصالح الناس، وقضاء حاجاتهم، وتلبية داعية الفطرة، فكان محله الحاجيات ومكملاتها باعتبارهما الجزئي لا الكلي، كما تم حصر المسميات التي تطلق على المقصد التابع مع بيان أهميته التي تعود إلى تثبيت خطى المكلف بالقصد الأول، وأنه وسيلة وخادم للمقصد الأصلي، واستخراج عدة ضوابط تساعد على تمييز المقصد التابع على غيره، وأقوى هذه الضوابط البناء على الحظ في التشريع بالقصد الأول.

كما تم بيان أن المباحات عمومًا سواء كانت تكليفية أم وضعية هي المحال الحقيقية للمقاصد التابعة، وأنها عائدة إلى الشرع لا العقل، وأنها الحاجيات والتحسينات؛ لأنها لم تُقصد بذاتها بل قُصدت لغيرها، لذا كانت أحكامها دائرة على الإباحة تعويلاً على الوازع الجبلي، وأنه يصح فيها التجرد من الحظ بإجرائها على ما لا حظ فيه فتأخذ حكمه إذا صاحبها قصد التعبد، ولكن هذا التجرد عائد إلى اختيار المكلف لا إلى الاقتضاء، ومنه تمت الإشارة إلى

القواعد المقصدية التي تنظم العادات والمعاملات، كما تم التوصل إلى أن أحكام المقاصد التابعة تدور على أحكام المباحات مراعاة لمصالح المكلفين بالقصد الأول؛ لذا صحت النيابة فيها تحقيقًا لهذا المقصد.

الفصل الثالث: تطبيقات المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة. توجت الباحثة الفصلين النظريين بفصل تطبيقي طرحت فيه الأمور النظرية معززة بتطبيقات كانت عاملاً مهمًا في استجلاء ما يتعلق بهذين المصطلحين أكثر. فتم تحديد وجه المقصد الأصلي في العبادات القلبية، وأعمال الجوارح على تفصيل أجزائها من خلال الأمثلة التطبيقية التي بينت أن مقصد التعبد هو المقصد الأصلي لهذه العبادات، سواء كانت عينية أم كفائية، وتم فيه بيان المقاصد التابعة في العبادات من خلال ضرب الأمثلة

وتبين الباحثة أن هذه المقاصد تعود إلى مصالح المكلف لكن بالقصد الثاني، وفيه توصلت إلى أنه ما من مقصد أصلي إلا وفيه مقصد تابع أذن فيه الشارع، ولكن ينبغي أن يؤخذ بالقصد الثاني، وإلا انعكس الحال وجردت العبادات من مقاصدها وأشبهت بالعادات.

وقد تم فيه الكشف عن وجه المقاصد الأصلية في العادات والمعاملات من خلال نماذج تطبيقية، وتبين أنها تعود إلى الضرورات الخمس لكن بالمقصد الثاني. كما تم تحديد وجه المقصد التابع في العادات والمعاملات من خلال النماذج نفسها لتكتمل في النموذج الواحد الصورة المحددة للمقصدين الأصلي والتابع.

وتم بيان أن المقصد التابع في العادات والمعاملات هو تشريعها بأعيانها، وبذواتها باعتبارها مننًا من الله على العباد بالقصد الأول.

وتختم الباحثة هذه الدراسة بالإشارة إلى عدة نتائج، منها:

- أن المقاصد الأصلية هي الأمور المقصودة أولاً وابتداءً في التشريع، وتشكل الركائز الأساسية ودعائم الدين، وأسسه ممثلة في الضروريات الخمس، وقد شرعها الشارع دون مراعاة استثناءات؛ لأنها مطلوبة لذاتها مبنية على قصد التعبد الجارية أحكامه على الواجب العيني أو الكفائي مما يكشف عن أنها عزائم مرادة لذاتها.

- أن المقاصد التابعة تمثل التشريع الاستثنائي الذي اقتضته اعتبارات إضافية أولها مراعاة حفظ المكلف ومصالحه بالقصد الأول رفعًا للحرج عنه فهي تشريع جاء لخدمة المقصد

الأصلي، لذا فهو يدور على الحاجيات والتحسينات التي اقتضاها الترخص والتسامح.

- وأن المقصد الأصلي والتابع كلاهما على أهمية في تحديد معايير الصحة والبطلان والكبائر والصغائر، ولهما دور في الترجيح عند التعارض حيث يُقدّم المقصد الأصلي على المقصد التابع لأنه أقوى وآكد.

الاجتهاد عند الإمام الشاطبي (دراسة مقارنة لآراء الأصوليين)

عمار بن عبد الله ناصح علوان

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، شعبة الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٥٠٣ صفحة

تتكون الدراسة من تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن المتتبع لأسباب ما آلت إليه حال الأمة في العصور المتأخرة من ركود فكري، وتبعية ثقافية للآخرين يجد أنها كانت نتيجة لأخطاء فكرية منهجية متراكمة أحاطت بفكر الأمة منذ إغلاق باب الاجتهاد.

ولو كان الفكر السائد بعد عصر التدوين هو الاستفادة من علم الأصول في تأهيل المجتهدين القادرين على الاستنباط من النصوص مباشرة، لكان عمل الشاطبي في ضوابط الاجتهاد وتدوين المقاصد قد سبق عصره بثلاثة قرون، أو تزيد مراعاة فهم القارئ للشريعة الذي تراجع كثيرًا بسبب بُعده عن فهم لغة التنزيل وعن مقاصد التشريع الذي أشكل على المكلفين كثيرًا.

ومما زاد الحال سوءًا والأمر تعقيدًا في فهم علم الأصول البُعد عن منهج السلف في فهم نصوص الشريعة ومقاصدها، والاستعاضة عنه بعلم المنطق، والاعتقاد بأنه صاحب الفضل في فهم الشريعة وعلومها، وبدونه لا يمكن أن يفقه المجتهد من علم الأصول شيئًا.

وقد استطاع الإمام الشاطبي أن يؤسس منهجًا مميزًا في علم الأصول، مصدره مقومات الأمة، وبفضل ذلك المنهج الأصيل نقى الشاطبي أهم العلوم الشرعية فميز بين الأصيل والدخيل، فأوجد البديل الشرعي للدخيل، فأرجع علم الأصول سلفي المنهج، ولما كان

الاجتهاد ساحة سجال بين المخطئة والمصوبة، اعتمد الباحث الاجتهاد لعقد المقارنة بين المنهجين الدخيل والأصيل للوصول إلى المنهج الأفضل.

الباب الأول: الاجتهاد عند الشاطبي. يشتمل على فصلين: الفصل الأول: في مباحث ذات صلة بالاجتهاد، ويعرض الشاطبي لأنواع الاجتهاد، ويقسمه إلى نوعين:
النوع الأول: الاجتهاد الذي لا ينقطع، الاجتهاد في تحقيق المناط العام.
النوع الثاني: الاجتهاد الذي قد ينقطع، والاجتهاد في تنقيح وتخريج المناط، والاجتهاد في تحقيق المناط الخاص.

ويقدم الشاطبي بعض الأدلة على عدم جواز انقطاع الاجتهاد بتحقيق المناط، ومن هذه الأدلة:

الدليل الأول: الحاجة المُلحة للتشريع الإسلامي إلى الاجتهاد في تحقيق المناط.

الدليل الثاني: أن انقطاع الاجتهاد بتحقيق المناط تبقي معه الأحكام الشرعية مجرد نظرية ذهنية ليس لها أي أثر أو تعلق بأفعال المكلفين.

الدليل الثالث: وهذا دليل (افتراضي) ويتلخص في أنه لو فرض التكليف مع خلو العصر من هذا الاجتهاد لكان ذلك تكليفًا بالمُحال، وهو غير ممكن شرعًا فضلاً عن أنه غير ممكن عقلاً.

بهذه الأدلة القاطعة على عدم جواز انقطاع الاجتهاد في تحقيق المناط دلّل الشاطبي على أمرين معًا؛ الأول: مدى أهمية اجتهاد تحقيق المناط في التشريع الإسلامي، وحاجته إليه. الثاني: عدم جواز انقطاع طبقة المجتهدين من هذا النوع لما يترتب على انقطاعهم خلل في الفتوى والقضاء.

النوع الثاني: الاجتهاد الذي قد ينقطع، وتحته ثلاثة أنواع:

الأول: الاجتهاد في تنقيح المناط.

الثاني: الاجتهاد في تخريج المناط.

الثالث: الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص، وهذا النوع من أغمض أنواع الاجتهاد، ولعل غموض هذا المسلك ناتج عن عدم وجود تعريف دقيق له يلم بجميع جوانبه. وأكثر

ما عمله الشاطبي في هذا النوع هو بيانه لنوعية الأحكام التي يدخل عليها هذا الاجتهاد، فجعل الاجتهاد الخاص يندرج تحت نوعين من أنواع التكاليف:

- الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص في (التكليف المنحتم) (الواجب).
- الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص في (التكليف غير المنحتم) (النفل).

أما عن شروط الاجتهاد، فأول شرط يضعه الشاطبي هو فهم مقاصد الشريعة: وشرط فهم مقاصد الشريعة يُعد عند الشاطبي الثمرة الحقيقية لتوافر شروط الاجتهاد في المجتهد، والمقياس الوحيد الذي يحكم به على المجتهد بمدى تمكنه في فهم علوم الاجتهاد وفهم الشريعة، فغاية بلوغ المجتهد هذا الشرط فهم قصد الشارع في كل مسألة من مسائله، وبتحقق هذا الوصف في المجتهد يتنزل به المجتهد منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراده الله.

أما عن طرق معرفة مقاصد الشريعة والتي منها:

- معرفة الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فوجود الأمر والنهي يعتبر به مقصود الشارع.
- اعتبار علل الأمر والنهي.
- معرفة المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة.
- ما يُعرف به قصد الشارع في السكوت عن شرع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له.

وعن أهمية دمج مقاصد الشريعة في عملية الاجتهاد، يشير الباحث إلى أن تأصيل الشاطبي للمقاصد إلى أربعة أنواع رئيسية: مقاصد الشريعة ابتداء، ومقاصد الإفهام، ومقاصد التكليف، ومقاصد الامتثال. وهي تكون لدى المجتهد نظرة كلية شاملة عن مقاصد الشريعة في فكر المجتهد حين الاجتهاد، ذلك أن أركان الاجتهاد ثلاثة: النص، والمكلف والشارع، فتلك المقاصد الأربعة تتدرج مراعاتها في أركان الاجتهاد الثلاثة.

الفصل الثالث «اختلاف المجتهدين» عند الإمام الشاطبي، ويشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: عرض نظرية «لا اختلاف في الشريعة». الثاني: المقارنة بآراء الأصوليين. الثالث: مفهوم الخلاف وأنواعه.

الباب الثاني: ضوابط الاجتهاد. يشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول: ضوابط التكوين العلمي. الفصل الثاني: ضوابط صحة النظر إلى الأدلة. الفصل الثالث: ضوابط صحة تنزيل الأحكام على المكلفين (مراعاة المآل).

وفي هذا الباب يعرض الشاطبي الضوابط التأهيلية في تكوين فكر المجتهد، وأيضًا عرض الضوابط المباشرة في عملية الاجتهاد، وهي ضوابط كليات النظر في أدلة الأحكام الشرعية.

وأول قاعدة وضعها الشاطبي هي قاعدة: اعتبار الكليات مع الجزئيات، وتتجلى أهمية ضابط القاعدة خاصة في النظر الشمولي للأدلة إذ تُعد هذه القاعدة من أهم القواعد الضابطة للنظر الكلي حين التعارض بين الأدلة.

الكلية الأولى: وجوب اعتبار جزئيات الشريعة مع الكليات.

الكلية الثانية: تقسيم أدلة الاجتهاد.

الكلية الثالثة: عدم تعارض الأدلة الشرعية مع العقل.

الكلية الرابعة: توارد الأمر والنهي على الحكم الواحد.

الكلية الخامسة: مرجعية أصول الشريعة للنقل.

الكلية السادسة: مبنى الدليل الشرعي.

الكلية السابعة: خصائص الدليل المكي والمدني، وغيرها من الكليات.

الباب الثالث: التعارض والترجيح عند الإمام الشاطبي. ويشتمل على فصلين: الفصل الأول: عرض مسائل باب التعارض والترجيح في الموافقات، وتحته أربعة مباحث: الأول: مفهوم التعارض والترجيح عند الشاطبي. الثاني: عرض أنواع التعارض من كتاب الاجتهاد. الثالث: عرض مسائل التعارض في كتاب الموافقات. الرابع: عرض مسائل التعارض ذات الصلة بالفقه المقاصدي.

الفصل الثاني: المقارنة مع آراء الأصوليين.

ويختم الباحث دراسته بأن علم الأصول أضحى بفضل منهج الشاطبي معجمًا لقواعد الاستنباط ووسائله، وأصبح منهجًا عمليًا متكاملاً يضبط النظر إلى النصوص ويحكم على

مدى صحتها وخطئها، ويرد إلى الطريقة المثلى في فهم النصوص، ويستعين بالأمثلة التطبيقية لكل ما ينظره.

وبفضل منهج الشاطبي التطبيقي صار في باب الاجتهاد حدود وضوابط لمسائل لم يضع لها الأصوليون حدًا وضابطًا لمعرفتها، مثل مسألة تحديد المستوى العلمي الذي يسمح لصاحبه بالاجتهاد، وضوابط التعارض والترجيح.

وفي باب التعارض والترجيح رسم الشاطبي منهجًا متكاملاً في تجلية الشبهات التي قد ترد على جزئيات الشريعة وكلياتها، ودحض التعارض التي يستشكلها فهم الناظر في أصول الشريعة وفروعها.

الفكر المقاصدي عند الإمام شهاب الدين القرافي ومنهجه في التأصيل

حبيبة أجادوش

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، شعبة الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٤٨٠ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. تذكر الباحثة في المقدمة أن دراسة الأهداف العامة للشريعة ومقاصدها الكلية والجزئية أصبح من الأمور الأساسية في الاجتهاد الفقهي المعاصر نظرًا لما يواجهه التشريع الإسلامي في عصرنا من تحديات جعلته غير قادر على مواجهتها واستيعاب الحياة الجديدة.

وربط الأحكام بعللها ومقاصدها مسند إلى ما هو مقرر في مسألة تعليل الأحكام برعاية المصالح. ومسألة تعليل الأحكام برعاية المصالح من المسائل التي وقع الإجماع عليها عند الفقهاء واعتبرها الشاطبي مسألة مسلمة.

فالشريعة الإسلامية لها مقصد كلي عام هو جلب المصالح ودرء المفاسد، وكل حكم من أحكامها له مقصد أو مقاصد جزئية تفضي جميعها إلى المقصد العام للشريعة، ومعرفة هذه المقاصد الشرعية أمر ضروري للمجتهد، وذلك لكون المرتبة التي تحتلها هذه المقاصد في الاجتهاد الفقهي مرتبة مهمة وخطيرة. وهذه الأهمية تتجلى في احتياج الفقيه والمجتهد لها

في كل المجالات التي يتصرف فيها.

- حين يقيس المجتهد- والقياس أوسع مجالات الاجتهاد- فإنه يعمد إلى استنباط العلل من الأصول ليقيس عليها عدة فروع. فيأخذ الفرع حكم الأصل. والعلة ضابط المصلحة. وتحقيق المصلحة هو المقصد من الحكم الشرعي.

- وفي غير دائرة القياس علل المجتهدون كثيرًا من الأحكام الشرعية بالمصلحة التي تعتبر مقصد الشريعة الإسلامية من أحكامها. وذلك حين لا يوجد حكم منصوص أو أصل يقاس عليه. ويسمى هذا الدليل الذي تنبني عليه تلك الأحكام بالمصلحة المرسلة.

وقد يعلل المجتهد الحكم المنصوص ليبين حكمة الشارع ومقصوده؛ لأنه دون فهم المقصود من الحكم لا يمكن تحقيق المصلحة المرادة من تشريعه، سواء في الاستنباط أو التطبيق.

فأخذ النصوص بظواهرها دون النظر إلى مقاصدها وحكمها قد يفضي إلى عكس ما أراده مقصد الشارع من تنزيل الأحكام. لذلك يجب الاجتهاد، ومراعاة المقاصد في النصوص الشرعية أيضًا. وذلك بالتحقيق من تحصيل المقاصد التي أرادها الشارع عند تطبيق الأحكام المنصوصة.

ومن أوضح ما يتجلى فيه حاجة الفقيه إلى معرفة المقاصد الشرعية حين تتعارض هذه المقاصد فيما بينها، فيجب على المجتهد العلم بالمقاصد ومراتبها ليرجح الضروري على الحاجي، والحاجي على التحسيني.

واحتياج الفقيه والمجتهد للمقاصد في جميع وجوه الاجتهاد جعل معرفتها شرطًا أساسيًا في الاجتهاد. اشترط ذلك القرافي في المجتهد، وفي الفقيه المقلد أيضًا، وإن كان لكل منهما مرتبته.

وتشير الباحثة إلى أن الإمام القرافي من العلماء الأفذاذ الذين أسهموا في حركة النهضة الفقهية، فهو مالكي دارس لفكرة المقاصد، والمذهب المالكي هو أكثر المذاهب عناية ورعاية لمقاصد الشريعة. ودراسة الفكر المقاصدي عند القرافي له أهميته لكونه من العلماء الرائدين في مجال المقاصد الشرعية.

الباب الأول: خصصته الباحثة لمكانة القرافي في المقاصد الشرعية، ويضم ثلاثة فصول:

الفصل الأول: لعرض مكانته العلمية عمومًا.

الفصل الثاني: تناولت فيه مكانة القرافي في مقاصد الشريعة، والتي سيتم إبرازها من جانبين: الجانب الأول: من خلال شهادة العلماء بريادة القرافي في مجال المقاصد، والجانب الثاني: من خلال نصوص استخرجتها من مؤلفات القرافي تعتبر شواهد على فكره المقاصدي.

وتستخلص الباحثة من خلال شهادات العلماء على مكانة القرافي ثلاثة أمور:

أولها: ريادة الإمام القرافي في فن المقاصد، فهناك من اعتبره من باحثي المقاصد، ومن اعتبره محاولاً تأسيس علم المقاصد، أو تأصيل المقاصد الشرعية، إلى غير ذلك من العبارات التي تدل على اهتمام هذا الإمام ورعايته للمقاصد الشرعية.

الأمر الثاني: اعتبار فترة شهاب الدين القرافي الزمنية فترة نهوض وتطور للفكر المقاصدي. فأغلب هذه الشهادات تفرق بين فترتين لعلم المقاصد: فترة الركود قبل عصر القرافي، وفترة الظهور من جديد وبشكل أوضح وأكثر توسعًا مع العز بن عبد السلام وتلميذه القرافي.

الأمر الثالث: ملازمة اسم القرافي لعز الدين بن عبد السلام في المقاصد، وهي ملازمة تدل على التأثير والتأثر في هذا المجال.

أما الفصل الثالث، فقد بينت فيه تأثر القرافي بمن سبقه من حاملي الفكر المقاصدي، فلم يكن القرافي أول الأئمة الرائدين في المقاصد الشرعية، فقد سبقه من مختلف المذاهب أئمة آخرون اهتموا بالمقاصد الشرعية وأهدافها.

ومن الطبيعي أن يطلع المتأخرون على ما ألّفه المتقدمون ويستفيدوا من علمهم. وكان القرافي من المجتهدين الذين لم يكتفوا بأخذ العلم من شيوخهم فقط، وإنما كان من المطلعين على مؤلفات من سبقه من الأئمة فيستأنس بآرائهم تارة، وينتقدهم تارة أخرى.

فقد ترددت أسماء كثيرة من الفقهاء والمجتهدين في مؤلفات القرافي، منهم من عاصره

وتتلمذ على يده مثل العز بن عبد السلام، والخسر شاهي، ومنهم من سبقه بقرون كإمام الحرمين والإمام الغزالي والقاضي عبد الوهاب. غير أن الباحثة تهتم بأئمة المقاصد الذين تأثر الإمام القرافي بهم في هذا المجال، وهم إمام الحرمين، والغزالي، والشيخ العز بن عبد السلام.

الباب الثاني: تعرض فيه الباحثة مسألة تعليل الأحكام باعتبار علاقتها المتينة مع المقاصد الشرعية. وأدرجت بعض التطبيقات الفقهية ليتضح الأمر ويتبين المقصود.

يشتمل هذا الباب على فصلين: الأول: خصصته لتعليل الأحكام، وهو يتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل. المبحث الثاني: تبدل الأحكام بتبدل الأزمان والأحوال، ويدور حول تغير الأحكام بتغير العادات والأعراف. والأحكام المرتبطة بحق الإمامة.

ويعرض الفصل الثاني بعض التطبيقات الفقهية في مجال العبادات ومجال المعاملات.

الباب الثالث: المصالح والمفاسد وما يتعلق بهما، ويشتمل على أربعة فصول:
الفصل الأول: بماذا تُدرك المصالح والمفاسد. الفصل الثاني: مراتب المصالح والمفاسد.
الفصل الثالث: التعارض والترجيح بينها. الفصل الرابع: الوسائل والذرائع.

وتختم الباحثة دراستها بعرض أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي أن مصنفات القرافي تمثل الفكر الذي يحمله هذا الإمام، الذي برز كعلَم من الأعلام الرائدين في مجال المقاصد الشرعية. ومن خلال ملاحظة الأسس والقواعد التي اعتمد عليها في بناء الفروع في تأصيل فكره المقاصدي يتمثل منهجه في الأمور التالية:

- تعليل الأحكام وإبراز مقاصدها، بناء على ما تقرر من عادة الشرع في رعايته للمصالح.

- لا فرق عند القرافي بين أحكام العبادات وأحكام المعاملات في أن الأصل منها التعليل، وأن التعبد في الشريعة استثناء.

- مراعاته المقاصد والمصالح في التعامل مع النصوص والأحكام الشرعية، باعتبار أنها ما شُرعت إلا لتحقيق هذه المقاصد والمصالح.

- ملاحظة اختلاف الأحكام باختلاف الأزمان والأحوال، وإثبات صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وقدرتها على مواجهة التحديات والصعاب.

- ملاحظته أيضًا لتبدل الأحكام المبنية على الأعراف والعادات وتبدلها.

- تمييزه بين التصرفات النبوية وإدراك الفرق بينها والآثار المترتبة عليها، وهذا جعله يسير في الطريق الصحيح لفهم المراد والمقصد من الأقوال النبوية، والخروج من بعض الخلافات الفقهية. فمقاصد النصوص تختلف باختلاف مقاماتها، وهذه القاعدة في التمييز بين التصرفات النبوية لم يسبقه أحد في تحريرها أو ضبطها.

- يتجلى منهجه أيضًا في تفريقه بين قاعدة الوسائل وقاعدة المقاصد، وأن موارد الأحكام قسمان: وسائل ومقاصد. والوسائل أحكام المقاصد، والأولوية في المرتبة للمقاصد.

مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وآثارها في التصرفات المالية

هشام سعيد أحمد زاهر

أطروحة علمية استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية- عمان- آب ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٣٩٦ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وستة فصول وخاتمة. تتناول هذه الدراسة سمات المقاصد عند إمام الحرمين وأهميتها ومصطلحاتها وطرق الكشف عنها. كما تناولت بعض المباحث الأصولية التي لها صلة بمقاصد الشريعة عند إمام الحرمين، وبينت موقف الجويني من التعليل والقياس والاستدلال والاستحسان، وبينت أن المقصد العام من التشريع هو «جلب المصالح ودرء المفاسد»، وأن أبرز التقسيمات للمقاصد العامة هي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

كما تتناول الدراسة شيئًا من قواعد المقاصد عند إمام الحرمين، وذكرت بعض المقاصد الخاصة التي أشار إليها الجويني في مواضع متفرقة من كتبه، ثم تناولت البحث في بعض آثار المقاصد الخاصة بالتصرفات المالية من خلال كتابه «نهاية المطلب في دراية المذهب».

أما التمهيد، فهو يشتمل على: التعريف بمقاصد الشريعة، والتعريف بإمام الحرمين، ومقاصد الشريعة قبل إمام الحرمين، وأثر المقاصد عند إمام الحرمين فيمن جاء بعده. فقد كانت محاولات الجويني المقاصدية بداية حقيقية في طريق الوعي بالمقاصد الشرعية الكلية.

ومن أوائل الذين انتهلوا من معين الجويني وارتوى بعلمه، وتشبع بآرائه وأفكاره الأصولية تلميذه الإمام الغزالي، فكتابه (المنخول) ما هو إلا تعليقات نقلها من شيخه الجويني، رتبها بطريقته، فكتاب (المنخول) احتوى على مواضيع ذات صلة بعلم المقاصد، نحو:

- الاهتمام بالبيان وكيفية معرفة مراد الشارع ومقاصد خطابه.
- الإشارة إلى التحسينات المكملة للحاجيات والضروريات.
- الإشارة إلى قاعدة من قواعد الترجيح بين المقاصد، وهي: أن المحافظة على الأرواح، أولى وأحق من الأموال.
- بيانه لمسالك العلة، والعلة ومسالكها لها علاقة وطيدة بعلم المقاصد.
- الكلام عن المصلحة المرسلة، أو الاستدلال المرسل، على حد قول الغزالي.

الفصل الأول: سمات المقاصد عند إمام الحرمين وأهميتها ومصطلحاتها وطرق الكشف عنها، ويشتمل على أربعة مباحث: المبحث الأول: سمات مقاصدية إمام الحرمين. المبحث الثاني: أهمية علم المقاصد عند إمام الحرمين. المبحث الثالث: المصطلحات المقاصدية عند إمام الحرمين. المبحث الرابع: طرق الكشف عن المقاصد عند إمام الحرمين.

ومن أبرز وأهم ملامح وسمات مقاصدية الجويني السمات التالية:

١- أن الإمام الجويني ذو عقلية مقاصدية، فلا يكاد يخلو باب من أبواب كتبه، أو فصل من فصولها، إلا وللمقاصد فيها مكان أو أثر.

٢- أن الإمام الجويني صاحب ريادة وفضل سبق في علم مقاصد الشريعة، فقد استعمل لفظ مقصد، قصد.

٣- أن المقاصد عند إمام الحرمين اتسمت بالتأصيل والتقعيد.

٤- أن المقاصد عند الجويني جاءت متناثرة ومتفرقة في كتبه وليس حالها كالحال عند العز بن عبد السلام في كتابه «القواعد»، أو عند الإمام الشاطبي في «الموافقات».

٥- أن المقاصد عند الجويني لم تنضج أو لم تكتمل كعلم مستقل نضوجها أو اكتمالها عند من بعده من العلماء؛ كالغزالي والعز بن عبد السلام والشاطبي بوجه خاص.

وقد اعتنى إمام الحرمين اعتناءً واضحًا بمقاصد الشريعة، وأولاها اهتمامًا ملموسًا، ويدل على هذا كثرة ذكره لها، وتعدد الألفاظ المعبِّرة عنها عنده، فكل من قرأ كتبه لا سيما «البرهان» و«الغياثي» و«مغيث الخلق» فإنه يجد كثير من المصطلحات والألفاظ المعبِّرة عن مقاصد الشريعة.

الفصل الثاني: مباحث أصولية ذات صلة بمقاصد الشريعة عند إمام الحرمين، ويشتمل الفصل على أربعة مباحث: المبحث الأول عن التعليل عند إمام الحرمين. وللتعليل أهميته وعلاقته بمقاصد الشريعة. فالشريعة الإسلامية جاءت معللة بحكم مقصودة، ومصالح محمودة لتحقيق العبودية لله، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وإصلاحهم وإسعادهم في الدنيا والآخرة، وبتعليل الأحكام وفهمها تتوقف معرفة أسرار التشريع، وأكثر ما تظهر علاقة التعليل بمقاصد الشريعة عند الكلام عن علاقة العلة بالحكمة أو بالمقصد.

المبحث الثاني عن القياس عند إمام الحرمين. والكلام عن علاقة القياس بالمقاصد، لا يبتعد كثيرًا عن التعليل وما له من علاقة بمقاصد الشريعة، فجوهر القياس ولُبه قائم على التعليل إلا أن الكلام عن القياس وعلاقته بالمقاصد ربما يكون أكثر دقة ووضوحًا من «التعليل».

إن صلة القياس بمقاصد الشريعة تتجلى من جهة أن الله تعالى ما شرع حكمًا إلا لمصلحة، وأن مصالح العباد هي غايته في التشريع، فإذا ساوت الواقعة التي لا نص فيها الواقعة المنصوص عليها في العلة، قضت الحكمة والعدالة أن تساوياه في الحكم تحقيقًا للمصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع، إذ لا يتفق وعدل الله وحكمته أن يحرم الخمر محافظة على قول عباده، ويبيح آخر فيه خاصية الإسكار التي حُرِّمت من أجلها الخمر.

المبحث الثالث: الاستدلال. وهو يرتكز أيضًا على مقاصد الشريعة. إن اعتماد الاستدلال الأصولي على مقاصد التشريع نظرًا لعدم بناء الأحكام من خلاله على الأدلة التفصيلية لعدم «وجدان أصل متفق عليه» مستنبطة من أصول متفق عليها- كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس-.

والمبحث الرابع عن الاستحسان. وهو أيضًا مرتبط بمقاصد الشريعة، لأن الحامل على العدول في كل أحواله هو ملاحظة مقصد الشارع في تحقيق اليسر، ودفع العسر والحرج، وعلاجًا لغلو القياس في التطبيق.

الفصل الثالث: المقاصد العامة عند إمام الحرمين، ويتناول «جلب المصالح ودرء المفاسد عند إمام الحرمين». وأقسام المقاصد العامة عنده: الضروريات، والحاجيات والتحسينيات.

ويعرض الفصل الرابع لبعض القواعد المقاصدية عند إمام الحرمين، وهي: قاعدة «لا تكليف بما لا يطاق»، وقاعدة «رفع الحرج»، وقاعدة «دفع الضرر»، وقاعدة «اعتبار المآل»، وقاعدة «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة»، وقاعدة «تقديم المصلحة الأعلى على المصلحة الأدنى عند التعارض».

الفصل الخامس: المقاصد الخاصة عند إمام الحرمين. تشمل المقاصد الخاصة بالعبادات والمقاصد الخاصة بالتصرفات المالية، والمقاصد الخاصة بالنكاح، والمقاصد الخاصة بالعقوبات.

الفصل السادس: آثار المقاصد عند إمام الحرمين في التصرفات المالية. يشير الباحث إلى أن الشارع الحكيم لم يتوغل في تفصيلات أحكام التصرفات والمعاملات المالية توغله في تفصيل أحكام العبادات، لأن الأصل في العبادات هو التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل في العادات الالتفات إلى المعاني، فهي تقوم على أساس المبادئ العامة والقواعد الكلية الموضوعة لمصالح العباد.

ومن هنا تظهر أهمية المقاصد العامة منها والخاصة بالنسبة للعادات، باعتبارها ركائز يعتمد عليها للوصول للأحكام الشرعية في كل عصر وقطر، وتحت أي ظرف.

أما المقصد الأهم الذي يجب أن يُراعى في كافة التصرفات المالية هو «حفظ الأموال» أموال الأفراد، وأموال الأمة من باب أولى، والمقاصد الخاصة أو الجزئية ذات الصلة بالتصرفات المالية تتضافر جميعها لتحقيق هذا المقصد.

وفي هذا الفصل يلقي الباحث الضوء على المقاصد الخاصة بالتصرفات المالية عند إمام الحرمين، مع عرض بعض الآثار لهذه المقاصد من كتابه «نهاية المطلب في دراية

المذهب»، وذلك من خلال مقصدين عامين، أو قاعدتين مقاصديتين، وهما: مقصد «التيسير ومراعاة الحاجة» ومقصد «دفع الضرر» لما لهما من آثار ملموسة في أحكام التصرفات المالية.

ويحدد الباحث مقصد حفظ أموال الأمة وصيانتها وإدارتها، وهي مقاصد خاصة بالتصرفات المالية، مثل: مقصد التيسير، ومقصد درء الضرر، ومقصد منع الجهالة والغرر، ومقصد منع أكل أموال الناس بالباطل، ومقصد صيانة الأموال والأملاك وحُرمتها، ومقصد تداول الأموال ورواجها، ومقصد سد باب النزاع وسُبل الضغائن.

ويؤكد الباحث في ختام دراسته على أن للمقاصد الخاصة بالتصرفات المالية آثارها الواضحة الجلية في الأحكام الفقهية المتعلقة بالتصرفات المالية.

مقاصد المكلفين ومدى تأثيرها في أحكام الزواج والطلاق
دراسة تأصيلية تطبيقية

أسماء أكلي

بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الدكتوراه في علوم الوحي والتراث (قسم الفقه وأصوله)، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية- الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، يوليو ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٢٧٠ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب. تشير الباحثة في المقدمة إلى اهتمام كثير من فقهاء المسلمين بأمر المقاصد والنيات التي تقترن بالأفعال والتصرفات، أو تدفع إليها انطلاقًا من قول رسول الله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات». فوضعوا على أساسه قاعدة مهمة اتفقوا عليها، ألا وهي قاعدة «الأمور بمقاصدها».

وموضوع مقاصد المكلفين يمثل مرتكزًا أساسيًا ومنطلقًا مهمًا بالنسبة لتصرفات الإنسان من عبادات ومعاملات وأحكام الأسرة باعتبارها أحد أهم مجالات المعاملات التي تنظم أحوال الأسرة وتضبط سيرها، منذ التفكير في إنشائها.

وعلى الرغم مما يبدو من أهمية ودور المقاصد والنوايا في توجيه تصرفات المكلف؛ لتتوافق مع مقاصد الشارع في-التكليف، فإن فقهاءنا اختلفوا حول اعتبار تأثير هذه القصود

والنوايا في المعاملات، فمنهم من يرى أن الحكم على التصرفات والأعمال يكون حسب الظاهر، وأن المحاسبة على القصد السيئ تكون ديانة لا قضاء عملاً بقاعدة «لنا الظاهر والله يتولى السرائر».

ومنهم من يرى أن مشروعية التصرف وصحته تكون على حسب البواطن والنوايا. استنادًا إلى مشروعية أدلة اعتبار النية في الأعمال المتضافرة، ومذاهب العلماء واضحة في إضفاء الوصف الشرعي على التصرف الذي تقترن به، وفي تحديد مدى صحته أو بطلانه.

كما اختلفوا في وسيلة إثبات القصد غير المشروع، ففريق يرى أن مجرد النية لا يكفي ولو دلت عليها القرائن، فإنها لا تؤثر في الفعل أو التصرف صحةً وفسادًا، واشترطوا أن يكون القصد مصرحًا به في صلب العقد، وذهب فريق آخر إلى القول بأن القرائن تكفي في إثبات القصد المناقض لقصد الشارع قضاءً.

كل هذا الجدال والخلاف دعا الباحثة إلى دراسة موضوع مقاصد المكلفين بشكل منهجي. واختارت موضوع «مقاصد المكلفين ومدى تأثيرها في أحكام الزواج والطلاق» لتكون أكثر ضبطًا وإحاطة بجوانبه.

وتشير الباحثة في المقدمة إلى أسباب اختيار هذا الموضوع، ومنها:

- قلة الدراسات المستقلة في موضوع مقاصد المكلفين، وأثرها في مجال أحكام الأسرة.

- وجود كثير من التباين حول آراء الفقهاء في الحكم على مقاصد المكلفين واعتبارها في التصرفات، مما أثر في بناء أحكام شرعية متعارضة ومتراوحة بين الشدة واليسر، وأخذ المكلف على العزائم عند بعض المذاهب، وعلى الرخص عند المذاهب الأخرى، وفتح باب التحايل على الأحكام الشرعية.

- تضارب آراء الفقهاء في استيعاب مقاصد الشارع حول تشريع أحكام الأسرة، وما يترتب على ذلك من أحكام تحافظ بعضها على قيام الأسرة واستمرارها، ويحول بعضها الآخر دون قيامها أساسًا أو حلها، وإنهائها بما يتعارض أحيانًا مع مقاصد الشارع.

كما تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- تأصيل القول في مقاصد المكلفين تعريفًا وأدلة، ووضع ضوابط لها على نحو يضمن الموافقة بينها وبين مقاصد الشارع ظاهرًا وباطنًا.

- الكشف عن أهمية مقاصد المكلفين، واعتبارها في لستنباط الأحكام الاجتهادية من خلال القواعد الأصولية والفقهية.

- إبراز أثر مقاصد المكلفين في أحكام الزواج من حيث مقدماته وشروطه وأركانه.

- تسليط الضوء على أثر مقاصد المكلفين في أحكام الطلاق من حيث قوته وعدده، وما يتعلق بأحكام الرجعة والإضرار بالمطلقة.

- الكشف عن خطورة التلاعب بالقصود والنوايا، وما يترتب على ذلك من أحكام تضر بمصير الأسرة واختلال نظامها.

أما الباب الأول، فرأت الباحثة أن تدرس فيه موضوع مقاصد المكلفين دراسة نظرية تشتمل على ثلاثة فصول رئيسية، تبحث فيها كل ما له علاقة بحقيقة مقاصد المكلفين من مصطلحات وقواعد، وعلاقتها بمقاصد الشارع. فجعلت الفصل الأول بيان المفاهيم الاصطلاحية المتعلقة بعنوان الدراسة حتىٰ يسهل فهم الموضوع، وتصوره. فجعلته في مبحثين: الأول: مفهوم المقاصد وعلاقته بالمصطلحات المشابهة، والمبحث الثاني: مفهوم التكليف وحكمته في الشريعة الإسلامية.

أما الفصل الثاني: فخصصته للتدليل على مقاصد المكلفين، وبناءً على تلك الأدلة يتبين لنا مدى تأثيرها في تحديد حكم الأفعال، ثم محاولة ربط مقاصد الشارع بها من خلال وضع ضوابط لتوافق مقاصد المكلفين ومقاصد الشارع معًا. فاشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: أدلة اعتبار مقاصد المكلفين وبيان الحكمة من تشريعها. المبحث الثاني: مدى تأثير هذه المقاصد في تحديد حكم الأفعال. المبحث الثالث: ضوابط توافق المكلفين مع مقاصد الشارع.

وفي الفصل الثالث والأخير من الباب الأول: عرضت الباحثة بعض القواعد الأصولية والفقهية التي ترى أنها ذات علاقة بمقاصد المكلفين، مبينة مدى اعتبار الأصوليين والفقهاء لها في تقرير تلك القواعد، فاحتوى الفصل على مبحثين خصص المبحث الأول للقواعد الأصولية، والمبحث الثاني: للقواعد الفقهية.

أما الباب الثاني: فهو محاولة لإيجاد التطابق بين ما دُرس في الباب الأول باعتباره

يمثل الجانب النظري للبحث، فقد خصص لبيان مدى تأثير مقاصد المكلفين في أحكام الزواج لاعتمادها في الكثير من المسائل على مقاصد المكلفين.

فاحتوى الباب على ثلاثة فصول تتوزّع بين مباحث الزواج، فخصص الفصل الأول لأثر مقاصد المكلفين في مقدمات الزواج، واشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول منه لاختيار المخطوبة، المبحث الثاني: النظر إلى المخطوبة. أما المبحث الثالث فكان لمسألة الخطبة على الخطبة.

وخصص الفصل الثاني لبيان أثر مقاصد المكلفين في أركان الزواج فكان في مبحثين: المبحث الأول لأثر القصد في صيغة العقد. المبحث الثاني للهزل في الزواج.

أما الفصل الثالث فعن أثر مقاصد المكلفين في شروط الزواج، واشتمل على مبحثين: المبحث الأول عن المهر، والمبحث الثاني عن التأبيد في الزواج.

أما الباب الثالث، فبينت الباحثة أثر مقاصد المكلفين في أحكام الطلاق، واحتوى على ثلاثة فصول. الفصل الأول: أثر مقاصد المكلفين في صيغ الطلاق وعدد الطلقات. الفصل الثاني: أثر مقاصد المكلفين في وقوع الطلاق، واشتمل على مبحثين: المبحث الأول: طلاق ذوي الإرادة الناقصة في أربع حالات وهي طلاق السكران، طلاق المُكره، طلاق الغضبان، طلاق المخطئ. والمبحث الثاني: في الطلاق المعلق.

أما الفصل الثالث- وهو آخر فصول الباب الثالث- فبينت الباحثة فيه أثر مقاصد المكلفين في أحكام الرجعة والإضرار بالمطلقة طلاقًا بائنًا فجعلته في مبحثين: المبحث الأول: للرجعة بقصد الإضرار وأثر القصد في ثبوت الرجعة، والمبحث الثاني: الإضرار بالمطلقة طلاقًا بائنًا من المريض مرض الموت.

وختمت الباحثة البحث بخاتمة عرضت فيها أهم نتائج المتوصل إليها.

نظرية الوسائل في الشريعة الإسلامية ـ دراسة أصولية مقاصدية

أم نائل بركاني

بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الدكتوراه في علوم الوحي والتراث (قسم الفقه وأصوله)، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية- الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، يوليو ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٤١٧ صفحة

يتناول هذا البحث أحد أهم الموضوعات التي لها امتداد في منظومة أصول الفقه عامة، وذات صلة وطيدة بالمقاصد خاصة؛ وهي الوسائل الموصلة إلى هذه المقاصد. ولقلّة الدراسات في هذا الموضوع خاصة من الجانب التأصيلي له، فقد عمدت الباحثة إلى دراسة الوسائل دراسة أصولية مقاصدية، في شكل نظرية قصدَ جمع فروع وأجزاء هذا الموضوع، بداية بالتأصيل للوسائل في الشريعة الإسلامية، وبيان موقعها في منظومة أصول الفقه، ثم بيان أبعاد نظرية الشريعة، سواء على مستوى الحكم الشرعي، تكليفيًا أو وضعيًا، وعلى مستوى مقاصد الشريعة، سواء مقاصد الشارع أو مقاصد المكلف بشكل مفصل.

ثم امتداد نظرية الوسائل إلى الاجتهاد والأدلة التبعية ببيان أن الاجتهاد وسيلة إلى الوصول إلى حكم الله فيما لا نص فيه، وهذه الوسيلة بدورها لا تتحقق إلا بمجموعة وسائل، منها ما يتعلق بالمجتهد، ومنها ما يتعلق بكيفية تناول مصادر التشريع، ومنها ما يتعلق بالركائز التي يجب أن يعتمد عليها المجتهد للوصول إلى الحكم الصحيح.

وتتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب. تشير الباحثة في المقدمة إلى الدافع وراء اختيار موضوع الوسائل، وذلك لما له من أهمية بالغة في علم الأصول بوجه عام، وفي مقاصد الشريعة الإسلامية بوجه خاص، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنه لم يحظ باهتمام كما ينبغي من الباحثين، خاصةً من تناول منهم المقاصد بالبحث والدراسة والتفصيل.

وكذلك الوسائل، يتم التعرض لها بشكل مختصر عند الباحثين، على الرغم من الأهمية البالغة، فالوسائل لا تقل عن أهمية المقاصد؛ إذ أنها هي الموصلة والمحققة لها، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. لذلك فللوسائل علاقة وطيدة بالمقاصد، وتُعد أحد دعائم نظريتها، كما أنه لا يمكن تأسيس علم مقاصد قائم بذاته إلا إذا جعلنا الوسائل أحد أجنحة هذا العلم.

كما أن للوسائل ارتباطًا وثيقًا بالأدلة التبعية خاصة سد الذرائع والمصلحة المرسلة، والاستحسان، والعُرف. وهذه الدراسة تحاول الإجابة عن سؤال «هل الغاية تبرر الوسيلة؟».

الباب الأول عنوانه «التأصيل الأصولي للوسائل في الشريعة الإسلامية»، ويشتمل على ثلاثة فصول:

الأول: تعريف الوسائل والذرائع وحجيتها والفرق بينها وبين المقدمة والتوابع.

الثاني: أقسام الوسائل وحكمها.

الثالث: خصائص الوسائل وشروط اعتبارها وإلغائها.

أما الباب الثاني فهو عن «أبعاد نظرية الوسائل على مستوى الحكم الشرعي ومقاصد الشريعة»، وينقسم إلى أربعة فصول: يتناول الفصل الأول الوسائل والحكم الشرعي من خلال ثلاثة مباحث: تعريف الحكم الشرعي. الوسائل والحكم التكليفي. الوسائل والحكم الوضعي.

ويعرض الفصل الثاني للعلاقة بين الوسائل ومقاصد الشريعة. وتعرف الباحثة معنى المقاصد والفرق بينها وبين الوسائل وأهمية المقاصد، وتعريف المصلحة وعلاقتها بالمقاصد، كما تعرض للمقاصد الأصلية والتبعية.

أما الفصل الثالث فهو عن الوسائل ومقاصد المكلف، ويتناول موضوعات عن النية وأقسام المنوي أو المقصود. ويأتي الفصل الرابع لعرض الوسائل والحيل. وضوابط العمل بالحيل الشرعية.

وعنوان الباب الثالث: «أبعاد نظرية الوسائل على مستوى الاجتهاد والأدلة المختلف فيها»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول عن الوسائل والاجتهاد. والثاني عن الوسائل والأدلة المختلف فيها.

ويناقش الباب الرابع مذهب الغاية تبرر الوسيلة، وتقدم الباحثة تطبيقات معاصرة للوسائل. ولوسائل حفظ الكليات الخمسة.

وتختم الباحثة دراستها بمجموعة من النتائج، من أهمها:

- ضرورة تأسيس نظريات أصولية تجمع فيها المباحث ذات الصلة بموضوع واحد، لتشكيل وحدة متكاملة، بدل أن تترك متناثرة تحت مباحث مختلفة في أصول الفقه.

- أن الغاية من بناء نظريات أصولية هي إعادة هيكلة وتنظيم منظومة أصول الفقه بما يستجيب للتحديات الحضارية، وتسهيل وتيسير عدد كبير من الجزئيات، وإيجاد أحكام لها لتشكل وحدة متكاملة.

- نظرية الوسائل هي الإطار الكلي الذي يجمع أحكامًا وقواعد في أدلة مختلفة من أصول الفقه، وترتيبها في نسق معين يعطيها بُعدًا واحدًا وهدفًا واحدًا.

- الوسائل هي كل ما يتوصل بها إلى المقاصد، سواء كانت مشروعة أو غير مشروعة، وسواء كانت المقاصد مشروعة أو غير مشروعة.

- للوسائل المشروعة والممنوعة شواهد من القرآن والسنة.

- ظهور الوسائل له ارتباط وثيق بظهور المقاصد، وكلتاهما ظهرتا مع بدء التشريع الإسلامي.

- الأحكام الشرعية مقاصد باعتبار، ووسائل باعتبار آخر.

- هناك فروق عديدة واضحة بين الوسائل والمقاصد، ولعل من أهمها أن المقاصد هي المتضمنة على المصالح في نفسها، وهي المقصودة، أما الوسائل وإن تضمنت على المصالح فليست هي المقصودة في ذاتها، وإنما القصد منها هو الإمضاء إلى هذه المقاصد لتحقيق المصالح.

كما توصل البحث إلى مجموعة من القواعد الخاصة بالوسائل، منها ما يتعلق بالمقاصد، ومنها ما يتعلق بالحكم الشرعي، ومنها ما يتعلق بالاجتهاد، ومنها ما يتعلق بالأدلة التبعية.

مراتب المصالح بين ضوابط التفريق ومرجحات التطبيق

مصطفى ليه

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، شعبة الدراسات الإسلامية- وحدة مناهج البحث في العلوم الإسلامية-كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، الموسم الجامعي١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣-٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٢٨٨ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية موضوعه وإشكالية البحث وسبب اختيار الموضوع.

إن موضوع هذا البحث هو مراتب المصالح بين ضوابط التفريق ومرجحات التطبيق.
إن شيوع اختلال مراتب التكاليف تدين المسلمين، واضطراب تصورهم، وتقدير الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية لم تعد مقتصرة على فئة دون الأخرى، بل غدت هذه المظاهر تقض مضاجع عامتهم وخاصتهم.

وإذا كان هذا الاختلال واضحًا جليًا في سياسات الدول الإسلامية بتقديم المرجوح على الراجح، والمفضول على الفاضل، والأدنى على ما هو خير، وما نجم عن ذلك من المفاسد، فإن وقوع عامة المسلمين في هذه الآفة لا يقل مفسدة عن مفاسد جريرة النخب المتنفذة، حيث نجد بعض المسلمين يولون اهتمامًا كبيرًا لأداء بعض النوافل والمستحبات من الأوراد والأذكار على أهميتها، ولا يكادون يلقون بالاً على بعض الواجبات الاجتماعية من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما نجد بعض المكلفين يحترمون شيوخهم أكثر مما يقدرون والديهم والعناية بهم.

وعلى هذا المنوال المختل والمخل بالترتيب الشرعي، ما نجده من إسراف باهظ الثمن في تشييد المساجد وزخرفتها وتأثيثها، بينما أحياء غاصة بالآلاف من السكان لا تجد المسجد أصلاً، أو لا تجد ما يكفي عُشر سكانها، فهذا اختلال في الأولويات والترتيب والتدبير، وليس هذا إلا نتيجة إهمال أو إغفال تفاوت المراتب في المصالح الكلية والجزئية في الشريعة الإسلامية وفي واقع الحياة.

هنا تتجلى أهمية بل ضرورة معرفة واستيعاب تفاوت مراتب التكاليف الشرعية، الذي يقي المكلف الوقوع في هذه الآفة، كما يكسبه قدرة على ترتيب المصالح الشرعية والقضايا الاجتماعية حسب أهميتها، فلا يؤخر ما حقه التقديم، أو يقدم ما حقه التأخير، وضبط بعض مراتب المصالح.

الباب الأول: مراتب المصالح والمفاسد. يشتمل على ثلاثة فصول، عرض فيه الباحث مفهوم المراتب باعتباره قضية كلية يستمد جذوره من النصوص الشرعية، ثم التطرق إلى مراتب الكليات مع التركيز على ما تتميز به الكليات الثلاث من خصائص، ثم بيَّن التداخل الواقع بين الكليات الثلاث عن طريق العرض والمناقشة والترجيح، مع وضع ضوابط للتفريق بين الكليات وبعض القضايا من جهة، وبين الكليات ومكملاتها من جهة أخرى.

الفصل الأول: مراتب المصالح ومدى اعتبارها في الشريعة الإسلامية. يشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: مفهوم مراتب المصالح في اللغة والاصطلاح، وحسن تعريفها وحقيقتها ومراتبها.

ومن أهم هذه الخصائص: العموم، والاطراد، والقطع. ولما كانت المراتب بين المصالح والمفاسد في التكاليف الشرعية بهذه المكانة، وكانت معالمها بارزة بين العباد والبلاد جاءت نصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية مؤكدة هذه الحقيقة تارة، ومنوهة بأهمية الالتفات إليها تارة أخرى.

الفصل الثاني: مراتب الكليات في الشريعة الإسلامية، ويعرض هذا الفصل من خلال ثلاثة مباحث: مفهوم الكليات وخصائصها وعلاقتها بالجزئيات، ثم التداخل والتباين في الكليات، ثم مراتب المرجحين.

الفصل الثالث عن مراتب الكليات الخمس. وضوابط التفريق بينها، ومراتب المرجحات. يشير الباحث إلى قضية ترتيب المقاصد الكلية الخمس على الشكل الذي استقر عليه بفضل جهود العلماء، وكان الآمدي أول من علل ودافع عن تقديم حفظ الدين على حفظ النفس، ثم رد على احتمال القول بتقديم حفظ النفس على حفظ الدين، وكأنه بذلك قد تنبأ بوجود من يتصور إمكانية تقديم النفس على الدين.

ومن القواعد التشريعية التي لم يخل منها أي دين أنزله الله أن من قتل نفسًا بغير نفس أو فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعًا، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعًا، ويعيب الباحث على موقف بعض المسلمين من أركان الإسلام حيث يسعون للتركيز على شئون الزكاة بكل الوسائل، أكثر من التركيز على إقامة الصلاة والمحافظة عليها، لأن مصالح الزكاة- في نظرهم- عامة وواقعية، بينما مصالح الصلاة فردية وشخصية، لذا لا ينبغي عند الإصلاح تركيز الجهود على إقامة الصلاة على حساب الجهود لإخراج الزكاة. فإن الذي يتصور الدين بهذه المعايير المادية يكون دائمًا غافلاً عن أن الذي يهمل إقامة الصلاة والمحافظة عليها، إنما يكون في الغالب الأعم ممتنعًا عن أداء الزكاة كما قرر سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ عندما كان يكتب إلى الآفاق: إن أهم أموركم عندي الصلاة، فمن حفظها حفظ دينه، ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع.

الباب الثاني: تناول فيه المؤلف مراتب الحاجات في ثلاثة فصول، بيَّن من خلالها التداخل والالتباس في أقوال العلماء حول الحاجة، واضطراب الأمثلة المتداولة حولها، أو عدم تفريقهم بين الضرورة الشرعية، وبين الحاجة الشرعية، وبين الحاجيات الكلية والحاجة الشرعية.

والباب الثالث يشتمل على ثلاثة فصول تتناول مفهوم التحسينيات، ورفع بعض الإشكالات المتعلقة بتعريفات المصالح التحسينية وإبراز خصائصها، ثم بيّن الباحث الغرض من المصالح التحسينية، وعلاقة ذلك بالأحكام الشرعية، وختم الباب ببيان مجال التحسينات، والتفريق بينهما بضوابط تميز خاصية كل مجال على حدة.

ويختم الباحث دراسته بأن هناك ضرورة لوضع ضوابط مستخلصة ومستنبطة من خصائص كل مرتبة لوضع ضوابط، وإبراز مراتب الترجيح والمرجحات أثناء الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد.

أما التفريق بين مراتب المصالح المتداخلة، فأول ما بدأ به هو:

- تفريق الكليات الخمس: الدين. النفس. العقل. النسل. المال، من النمط الذي حصرها به الغزالي بمرتبة الضروريات، ووضعها خارج هذه المراتب الكلية الثلاث باعتبارها مقاصد محورية يحوم حولها جميع مراتب المصالح، وحصر مرتبة الضروريات في أصول الأحكام الشرعية، كما هو في مرتبة الحاجيات وفي مرتبة التحسينيات.

- فرّق بين مرتبة الضروريات الكلية ومرتبة الضروريات الشرعية، بعدما أثبت أنه كلما كانت المسائل والقضايا المطروحة للبحث والمناقشة تدور حول مراتب المصالح الكلية، فإن المراد من مصطلح الضروريات هو أصول المصالح التي هي أقوى مرتبة من مراتب الحفظ الثلاث.

- إن أهم نقطة لرفع الالتباس الواقع بين مرتبة الحاجيات الكلية ومرتبة الحاجيات الجزئية والتفريق بينهما هي العذر؛ لأن مشروعية الترخص في الفقه الإسلامي مرتبطة بالضرر وجودًا وعدمًا، بحيث إذا زال العذر ارتفعت مشروعية الترخص.

- إن أهم ضابط اعتمد عليه الباحث للتفريق بين مرتبة الحاجة الشرعية ومرتبة الضرورة الشرعية هو مقدار المشقة في كل واحد منهما، فكلما بلغت المشقة غير المعتادة لدى المكلف مبلغ الإلجاء فإنها تعتبر حالة ضرورة شرعية، وهي التي وضعت لها الرخص

الشرعية، أما إذا لم تبلغ المشقة غير المعتادة مبلغ الإلجاء، وإنما بلغت حدًا يجعل المكلف يشعر بالضيق والحرج في إتيان المكلف به، من مراعاة الأوامر واجتناب النواهي، فإن هذه الحالة تعتبر في درجة الحاجة الشرعية.

- بعد تحقيق حول القاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة خاصة كانت أو عامة» توصل الباحث إلى أن الحاجة الخاصة أو الحاجة العامة لا تنزل منزلة الضرورة، لأن الحاجة إما أن تكون كلية أو جزئية، فإن كانت كلية فهي أصل ثابت بصفة عامة ودائمة، وليست مقيدة بالوقت ولا بالعذر، بل هي مستمرة ما بقيت التكاليف الشرعية، فإن كانت جزئية فإنها مؤقتة وخاضعة لقواعد الضرورة الشرعية.

- إن أفضل وسيلة للضبط والتفريق بين مراتب مكملات المصالح الحاجية وبعض المصالح التحسينية هو استحضار مفهوم كل مرتبة عند تصنيف الشروط أو ترتيب المكملات على كمالاتها.

أما ما يتعلق بإبراز تفاوت ما سوى وبيان ما أجمل، وتفصيل ما أوجز من مرتبة المصالح التحسينية فيتلخص فيما يلي:

- إن التيسير في مرتبة المصالح التحسينية ليس مرتبطًا بالمشقة والحرج، لا ابتداء ولا انتهاء، كما هو الحال في الحاجيات، وإنما هو مرتبط بمطلق نيل الحظوظ وقضاء الوطر.

- إن أنسب مرتبة لتضييق مصالح الطهارة وستر العورات هي مرتبة المصالح الحاجية بسبب ما ينجم عنها عند التخلف من مفاسد الضيق والعنت التي تشبه إلى حد كبير مفاسد الحرج التي تلحق المكلف عند فقدان ما في مرتبة المصالح الحاجية.

مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالمباحث اللغوية

بشير عبد العالي الشمام

رسالة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة إفريقيا الإسلامية- الخرطوم، ٢٠٠٤م

عدد الصفحات : ٤٥٩ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يتناول الباحث في المقدمة أسباب اختيار موضوع البحث، وأهميته، وعلاقة موضوع البحث بعلم أصول الفقه، والدراسات

السابقة في موضوع البحث، والمنهج المتبع فيه، والمصادر الأساسية له.

يذكر الباحث في المقدمة أن كتاب الله العزيز وسنة نبيه المطهرة هما عمدة مصادر التشريع، ولما كانا قد وردا بلسان عربي مبين، وكان للعرب طرق وأساليب في الاستعمال، كان لابد لمتطلب الفهم من العلم بلسان العرب وفهم أساليبهم.

وفي المقابل إن هذه الشريعة الغراء جاءت لتحقيق مقاصد من جلب مصالح أو درء مفاسد كما قرر ذلك الإمام الشاطبي حيث يقول: «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا».

فعلى أساس هذين الركنين ينبغي أن يبنى استنباط الأحكام: علم اللسان، ومراعاة المقاصد.

وقد مثّل فقه الصحابة المنهج المتوازن المعتدل في الجمع ما بين الأمرين دون إفراط في جانب أو تفريط في آخر، ثم خلفتهم أجيال انتظمتهم ثلاثة مسالك تمثل وسطًا وطرفين:

الطرف الأول: غالى في الحمل على الظواهر وحصر مدارك الفهم فيما تقتضيه الألفاظ بوضعها اللغوي ومثلته الظاهرية.

الطرف الثاني: قطع أي صلة بين الألفاظ والمعاني وادعى أن مراد الله لا تحمله هذه الظواهر ولا ما يُفهم منها، ومثلتها الباطنية على اختلاف تياراتهم ونزعاتهم.

أما الوسط: فهو الذي سار على منهج الصحابة في اعتبار الأمرين جميعًا، على وجه لا يلغى فيه اعتبار الوضع ولا تُهدر مقاصد الشرع، وهو الذي مثله السواد الأعظم من علماء هذه الأمة.

وهذا البحث مساهمة في بلورة ذلك المنهج الوسط، وذلك بتتبع مذاهب الأصوليين، وما قرروه في المباحث اللغوية، وترجيح ما كان أدنى إلى إقامة المنهج المبتغي.

ويتحدث الباحث عن أسباب اختيار موضوع البحث، ويبلوره في الأسباب التالية:

١- الحاجة إلى بلورة منهج وسط يراعي خصائص اللغة وإرادة المشرع، لما يتصف به العصر الراهن من تقليد في صور الأوضاع المستجدة مما يستوجب التزود بفقه رحيب يغطي متطلبات الواقع دون تجاوز لقطعيات الدين.

٢- ما تشهده الساحة الفكرية والثقافية من تدافع بين أنصار التيار الظاهري الذي يرفض التأويل جملة بدعوى منع التلاعب بنصوص الوحي، وأنصار التيار التحديثي الذي لا يرى غضاضة من تجاوز قطعيات الدين وثوابته بدعوى مواكبة الحداثة واللحاق بركب الأمم المتمدينة.

٣- إن العديد من القضايا الخلافية مما تتعلق بنهضة الأمة، وقدرتها على مواجهة التحديات الداخلية والخارجية لا يمكن حسمها إلا على ضوء قواعد الشريعة العامة ومقاصدها العليا.

٤- إن ازدياد اهتمام الباحثين والدارسين بموضوع المقاصد، هو سلاح ذو حدين، إذا لم يبادر حملة الشريعة إلى تجلية غوامضه وكشف دقائقه، بادر أعداؤها إلى استعماله كمعول لهدم أركانها وتقويض بنيانها.

الباب الأول عنوانه «مدخل عام لعلم المقاصد»، وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التعريف بالمقاصد وبيان أقسامها وأهميتها وطرق إثباتها.

الفصل الثاني: لمحة تاريخية عن المقاصد ما قبل تدوين علم أصول الفقه.

الفصل الثالث: المقاصد ما بعد تدوين علم أصول الفقه، وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الإشارات المقصدية في الكتب الأصولية العمد مثل كتاب «المعتمد» لأبي الحسين البصري، وكتاب «البرهان» للجويني، وكتاب «المستصفى» للغزالي.

ويعرض المبحث الثاني: الإشارات المقصدية عند أشهر الأئمة ممن مهد للتوسع في البحث المقصدي، ويعرض الإشارات المقصدية عند الإمام الرازي، والإمام سيف الدين الآمدي، والإمام ابن الحاجب.

ويقدم المبحث الثالث: المقاصد عند الأئمة الذين توسعوا فيها أو أفردوها بالتأليف، فيعرض المقاصد عند الإمام الشاطبي، والإمام ابن عاشور وعلال الفاسي.

أما الباب الثاني فهو بعنوان «العموم والاشتراك في الخصوص والحقيقة والمجاز»، وتحته ثلاثة فصول: الأول: علاقة المقاصد بمباحث العموم والاشتراك. الفصل الثاني: علاقة المقاصد بمباحث الخصوص. الفصل الثالث: علاقة المقاصد بالألفاظ من حيث استعمالها في الحقيقة والمجاز.

ويعرض الباب الثالث: علاقة المقاصد بمباحث الأمر والنهي وبمباحث الألفاظ من حيث ظهورها وخفاؤها. وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: علاقة المقاصد بمباحث الأمر. الفصل الثاني: علاقة المقاصد بمباحث النهي. أما الفصل الثالث والأخير فهو عن علاقة المقاصد بالألفاظ من حيث ظهورها وخفائها وطرق دلالاتها.

ويقدم الباحث خاتمة بحثه في صورة عدد من القواعد المقصدية، منها:

أولاً: قواعد مقصدية مجردة:

إن المقاصد ليست على درجة واحدة من الأهمية، فينبغي ألا تكون على درجة واحدة من الاعتبار، بل يرجح الأهم عند التعارض وتعذر الجمع.

أن الأحكام تحملها الألفاظ وعن طريقها تُفهم، ولكن إهمال لتصرف الشارع في بعض الألفاظ، مما يستوجب فقهًا زائدًا على فقه اللغة حتى لا ينهدم المقصد الشرعي وتؤول نصوص الشريعة إلى التناقض.

- إذا تردد اللفظ بين عدة معان محتملة؛ فإنه يرجح ما كان أقرب إلى تحقيق مقاصد الشريعة وفق ما تقتضيه متغيرات الزمان والمكان.

- المنهج الأقوم في الاجتهاد هو منهج الصحابة ﷺ الذي اتسم بمراعاة مقاصد الشرع ومصالح الخلق.

- لا يجوز تعطيل النصوص بدعوى مراعاة المصالح، ولكن يُرجح ما ثبت باستقراء نصوص كثيرة تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع على ما ثبت بآحاد الأدلة.

- الاجتهاد بالمقاصد محفوف بمخاطر جمة منها ما يرجع إلى ضغط الواقع، ومنها ما يرجع إلى غلبة الهوى ومنها ما يرجع الاستعجال وعدم التروي باستقراء موارد الشريعة.

ثانيًا : قواعد في علاقة المقاصد بالعام:

- إذا وُجد الدليل المخصص للعام بطُل التمسك بالعموم مراعاة لمقصد الشرع في إخراج بعض الأفراد عن حكم العام.

- مقصد الشرع ضبط أحوال الخلق بحيث تكون محكومة كلها بالدين لا يند منها شيء، وهذا يناسبه أن تتنزل الأحكام وفق قواعد عامة أو أغلبية.

ثالثًا : قاعدة في علاقة المقاصد بالاشتراك:

- الألفاظ المشتركة إذا لم يحدد السياق معنى من معانيها فإنه يصار إلى ترجيح ما هو أوفى بتحقيق مقصد الشارع.

رابعًا : قواعد في علاقة المقاصد بالمطلق والمقيد :

- الأصل في الألفاظ إذا وردت مطلقة أن تُحمل على إطلاقها، لأن الأصل أن تستظهر إرادة المشرع من خلال ألفاظه وعباراته، ولا يعدل عن مقتضى ظاهر دلالات الألفاظ إلا إذا قام دليل يدل على أن ظاهرها غير مقصود للشارع الحكيم.

- إذا أدى قصر الحكم على ما دل عليه القيد إلى تفويت مقصد شرعي ألغى كون القيد للاحتراز، وحُمل على غرض آخر مناسب لمقصد الشارع.

خامسًا: قواعد في علاقة المقاصد بالحقيقة والمجاز:

- يوازن بين الحقائق إذا تعارضت بالنظر إلى جهة الخطاب، فترجح الحقائق، تبعًا لذلك، فإذا كان المتكلم هو الشرع رجحت الحقيقة الشرعية، وإذا كان المتكلم لغويًا رجحت الحقيقة اللغوية، وإذا كان للمتكلم عُرف حُمل كلامه على ما يقتضيه عُرفه مراعاة للغالب من مقصد كل متكلم.

سادسًا: قواعد في علاقة المقاصد بالأمر:

- إذا ورد الأمر بما يُشعر أنه تكليف بما لا يُطاق فإنه ليس على ظاهره لأن مقصد الشارع امتثال المكلف للأوامر والانقياد لمقتضياتها، والأمر بما لا قدرة للمكلف عليه منافٍ لهذا المقصد.

سابعًا : قواعد في علاقة المقاصد بالنهي.

ثامنًا : قواعد في علاقة المقاصد بمراتب واضح الدلالة من النصوص.

تاسعًا: قواعد في علاقة المقاصد بمراتب غير واضح الدلالة من النصوص.

عاشرًا: قواعد في علاقة المقاصد بطرق الدلالات.

المقاصد عند الإمام الشاطبي

محمود عبد الهادي فاعور

رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، كلية الإمام الأوزاعي- بيروت، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٤٢٥ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وتسعة فصول وخاتمة. يتناول الباحث في المقدمة دوافع بحث هذا الموضوع، منها:

١- إن الدين تكليف وأمانة في عنق كل من وعاها. وقد رأى الباحث أن من واجبه بيان أن مقاصد الشريعة لا تنقض الشريعة، ولا تبطل أحكامها، فإذا كانت المقاصد مقاصد للشريعة، فهي فرع لها، والشريعة هي الأصل، ولا يصح أن يرجع الفرع على الأصل بالإبطال، ولابد من مواجهة كل فكر أو طرح يدعو إلى إهدار الشريعة أو تعدي حدودها، وخاصةً إذا كان ذلك باسم الإسلام.

٢- لما تمسك البعض بالشاطبي وموافقاته، ونسبوا إليه ما لا يقوله، بل ما دأب على التحذير منه، كان لابد من بيان حقيقة هذا الأمر، وأنه لا مستمسك بالشاطبي ولا بالموافقات لمن أراد أن يبدل أو يغير في أحكام الشريعة بحجة مقاصدها، سواء بحسن نية وقصد أو بسوئهما.

٣- لما كثر الحديث عن الشاطبي وفكرته في المقاصد أو نظريته فيها، وعن جديده في كيفية فهم الشريعة، وطرحت أبحاث في ذلك وحوله، في كتب، وعلى صفحات المجلات، ووجد الباحث أنها كلها بعيدة عن الشاطبي وعن فكرته أو منهجه أو جديده، شعر بأنه عليه أن يبين ما يراه الصواب في هذا الشأن.

فكانت هذه الدراسة محاولة لبحث حقيقة فكرة المقاصد عند الشاطبي، وهي دراسة تحليلية لأفكاره ولما سطره في كتاب الموافقات على وجه الخصوص، فهي دراسة تحليلية لنصوص الموافقات.

الفصل التمهيدي عن الشاطبي وعصره وبيان بعض المصطلحات ومعانيها، ويحتوي على ثلاثة مباحث، الأول عن حياة الشاطبي وعصره، والثاني والثالث هما مما يلزم للدخول

إلى مباحث أصول الفقه وبخاصة إلى مباحث القياس والتعليل كتمهيد لفكرة المقاصد، وهي أدق وأصعب مباحث هذه الدراسة.

الفصل الأول: في بيان كيفية نشأة فكرة المقاصد وتطورها عند أئمة الأصول ما قبل الشاطبي، مما يشكل تمهيدًا لفكرة المقاصد عند الشاطبي.

الفصل الثاني: في بيان ضوابط المقاصد عند الشاطبي، وهو يحتوي على المقدمات والضوابط والأصول التي جعلها الشاطبي لازمة لفهم كتابه.

الفصلان الثالث والرابع: في بيان أنواع مقاصد الشارع وهي أربعة، وأقوال الشاطبي في ذلك ومنهجه في فهمها.

الفصل الخامس: في مقاصد المكلف، وأثر النية أو القصد في فعل المكلف، وأثر الموافقة أو المخالفة بين قصد الشارع وقصد المكلف في الفعل.

الفصل السادس: في بيان منهج الشاطبي في تقرير القواعد عبر الاستقراء ومنهجه في فهم الشريعة واستنباط الأحكام، وهو من أهم تطبيقات أفكاره في المقاصد.

الفصل السابع: في بيان آراء الشاطبي في الاجتهاد والتقليد والفتوى، وهو مثل الفصل السادس من حيث أهميته لجهة كونه من نتائج فكرته في المقاصد، ولكنه مما يوضح هذه الفكرة، وفيه مبحث لأصل مآلات الأفعال عنده.

الفصل الثامن: في بيان تطبيق فكرته في الاستقراء، وتقرير الأصول من خلال بحث ثلاث قواعد كلية قطعية عنده، هي قاعدة المصالح المرسلة، وقاعدة الاستحسان، وقاعدة سد الذرائع، وضمن ذلك بحث قاعدة رفع الضرر.

الفصل التاسع: ويحتوي على ثلاثة مباحث، الأول في عرض فكرته وإبراز أساسها وأركانها باختصار، والمبحثان الثاني والثالث في مناقشة فكرة الشاطبي ومنهجه من خلال مناقشة أساسها وأركانها.

ويختم الباحث دراسته بأن ما قام به الشاطبي هو محاولة إصلاح في علم أصول الفقه لتصحيح ما يراه- هو- أخطاء عمت، ولتركيز ما يراه أصولاً أغفلت، ولإطراح ما فيه مما ليس منه، وللتنبيه إلى موضع يظن فيها الخلاف ولا خلاف.

من ذلك مثلاً رفضه للمفهوم السائد للمصلحة والمفسدة، فهو وإن قال بالتعليل بجلب المصالح ودرء المفاسد، وظهر بادئ الرأي، كما ظن كثير من غير المدققين بأنه يجعل المصلحة أساسًا للتشريع، فهو في الحقيقة قد نسف هذا الفهم، ورفع فكرة التعليل هذه من طريق، ووضعها في طريق آخر ومعاكس.

والشاطبي بقوله بمقاصد الشريعة جاء ليصحح خطأ من زل فهمه فرأى مقاصد الشريعة وكأنها مقاصد أو مصالح الناس كما يراها الناس، فجاء ليفصل بين النوعين، وليقول: إن مقاصد الشريعة هي مقاصد للشارع، وهي تؤخذ من الشريعة، وغير ذلك وهم وتخييل. وأول مقاصد الشريعة إذا جاء الأمر أو النهي هو الخضوع والتقيد، فالمقصد الأول من قوله تعالى أفعل هو إيقاع الفعل، والمقصد الأول من قوله لا تفعل هو الكف عن الفعل.

وهو بقوله إن الشريعة إنما وُضعت لأجل مصالح العباد في الدارين، وإن وافق قوله هذا قول كثيرين غيره، فإنه بمفهومه الجديد للمصلحة والمفسدة وبمنهجه في كيف تُعد المصلحة مصلحة، والمفسدة مفسدة، قلب معنى هذا القول ليصبح متفقًا مع قول إن العباد خُلقوا لأجل الشريعة.

وهو بقوله إن الأحكام الشرعية التي جعلها الشارع طريقًا إلى غايات شرعية لا يصح أن تُتخذ طريقًا إلى غير غاياتها التي جعلها الشارع غايات لها، والغاية الشرعية لا يصح أن يتخذ إليها طريق غير ما جعله الشارع طريقًا إليها. وقد حاول منع التلاعب بالدين بحجة مقاصده، وحمى فكرته من أن يتوسل بها إلى غير ما أراده الله منها، وهذا مما يُشهد له به.

إن دراسة «الموافقات» دراسة تحليلية ومتابعة أفكاره في شتى مواضعها مع الاعتبار بأن كلماته وجملة مسائله وترتيبها كل ذلك مختار مقصود، تؤكد أن الشاطبي يحمل همًا ويقصد أمرًا جليلاً، وأنه قد أمضى سنين عديدة تراوده الأفكار، اتخذ أثناءها القرآن سميرًا أو أنيسًا، يتفكر ويتدبر ولا يجد لأفكاره أصلاً تقوم عليه، وبحث عن أدلة تعضد أفكاره فيبعث فيها الحياة.

وبغض النظر عن منهج الشاطبي أو فكرته، فإن ما قصده حري بأن يُقصد، وهو الرجوع إلى الأصول وتنقيحها والتوفيق فيها بإزالة الخلاف المبني على اختلاف الاصطلاحات وسوء الفهم، وبإزالة الأفكار التي لا ثمرة لها أو التي لا حل لها في أصول الفقه.

ولا يكون هذا الإصلاح إلا بعلماء حقيقيين، يرجعون إلى الجذور، إلى القرآن والسنة وما يرشدان إليه، يتعلمون منها ويعملون بها، ويتحررون من عقد الفكر الغربي، لا يقيمون وزنًا ولا اعتبارًا لعُرف لا يقره الإسلام وإن عم، ولا لفكر أو حكم لا ينبثق عن عقيدته وإن ساد.

هذا الإصلاح يقوم به علماء حقيقيون يتحررون من الأفهام اللقيطة لألفاظ مثل الوسطية والمقاصد والتجديد والاعتدال والحوار والحرية وما شابه ذلك، التي تؤخذ ويدعى إليها بمعان مبتورة عما جاء به الإسلام، وفهمه الصحابة الكرام والعلماء الصالحون.

نعم إن للشريعة مقاصد، ولكنها مقاصد الشريعة ومقاصد الشارع، وليست أهواء النفوس، وليس من معنى مقاصد الشريعة مرونة الإسلام أو أحكامه فتطوى أو تلوى لتتفق مع أي واقع، بل الشريعة جاءت بالقياس والتعليل، والأصل في المعاملات أو العادات هو التعليل، وفي العبادات التعبد وعدم التعليل، ولكن العلة هي ما جاء في مسلك شرعي أو دل عليه الدليل الشرعي، وتوفرت له شروط العلة.

المقاصد وأثرها التشريعي في عصر الخلفاء الراشدين، الفترة من ١١ـ٤٠هـ

مجدي محجوب الزبير حمزة

رسالة لنيل درجة الدكتوراه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة إفريقيا العالمية- الخرطوم، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٤٠١ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يتحدث الباحث في المقدمة عن أهمية الموضوع وأسباب اختياره وأهداف البحث والدراسات السابقة.

يشير الباحث في المقدمة إلى أن الصحابة، وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون كانوا يجتهدون أثناء حياة النبي ﷺ وفي حضرته وعند غيابهم عنه، فيقرّهم ﷺ على اجتهادهم إن كان صوابًا ويصوبهم إن أخطأوا، وهو بذلك قد دربهم على الاجتهاد وأهلهم للقيام به.

ولما انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى لم يأل الخلفاء الراشدون جهدًا، في سد حاجة المسلمين للتشريع، فقد هداهم تمسكهم بالكتاب وأخذهم بالسنة إلى فهم التشريع ومعرفة

مقاصده، فما عجزت براعتهم الاجتهادية ولا ملكتهم المقاصدية عن حل مسألة، ولا ضاقت عن تحقيق مصلحة.

يظهر ذلك في الفكر المقاصدي السديد الذي ألهمه الله الخلفاء الراشدين، والعمل المصلحي الصحيح، والمنهج التشريعي السليم في تنظيم طريقة الاجتهاد وتأسيس ضوابط التشريع، وقد ترتب على ذلك كثير من الآثار التشريعية، كتأسيس ضوابط قبول الرواية ووضع قواعد التحديث، وتأصيل المسائل وتقعيد القواعد التي قام عليها علم أصول الفقه، وقد ارتبطت تلك الآثار التشريعية بمقاصد الشريعة التي تمثل روح التشريع.

ويتحدث الباحث عن أهمية موضوع دراسته في النقاط التالية:

١- يشكل الموضوع لبنة أساسية من اللبنات المهمة لقيام الفكر المقاصدي وتأسيس علم المقاصد، ويُعد أيضًا قاعدة مهمة ينطلق منها التشريع المقاصدي القائم على جلب المصالح ودرء المفاسد تحقيقًا للحياة الإنسانية المطلوبة، وإقامة للعدالة الإسلامية المنشودة.

٢- تظهر أهمية هذه الدراسة في أنها تناولت مقاصد الشريعة وأثرها على التشريع في فترة الخلافة الراشدة، تلك الفترة المباركة التي تعتبر الامتداد الطبيعي للدولة الإسلامية التي أسسها النبي ﷺ وأتمها الخلفاء الراشدون من بعده؛ وذلك من خلال الآثار الإيجابية التي تحققت.

٣- ويزيد الموضوع أهمية توقف الفهم السليم لمعرفة الكتاب والسنة واستنباط الأحكام منها وتنزيلها على معرفة مقاصد الشريعة والعلم بها، ذلك أن من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة.

وتؤكد هذه الدراسة أهمية الحاجة إلى وحدة المذاهب، واتفاق الفقهاء، ولا سبيل إلى ذلك إلا بفهم قصد الشارع ومعرفته مراده في وضع الشريعة، ذلك أن أسباب الاختلاف راجعة في التحصيل إلى وجه واحد: هو الجهل بمقاصد الشريعة، والتخرص على معانيها من غير تثبت، وهذا ظاهر.

٤- تناولت هذه الدراسة الاجتهاد التشريعي عند الخلفاء الراشدين بالتركيز على الاجتهاد المقاصدي الذي مارسوه، والآثار التشريعية التي تثبت ذلك. ومن هنا كانت لهذه

الدراسة أهميتها في مجال تأصيل أعمال الأحكام التشريعية، وإرساء قواعد التشريع المصلحية.

أما عن أهداف البحث فهي:

- المساهمة في تأسيس علم المقاصد، وذلك بتحقيق مسائله وتحرير قواعده، وبيان مقوماته، وتحديد مكوناته، وتوضيح أهمية المقاصد وبيان الحاجة إليها في كل الأزمنة وجميع الأمكنة، وتناول علاقة علم المقاصد بالعلوم الأخرى، وأثره في قيام بعض العلوم الإسلامية، وتكوين بعض الفنون الشرعية.

- تناول التشريع في عصر الخلفاء الراشدين، وبيان تعويلهم ﷺ على مقاصد الشريعة في فهم النصوص، واستنباط الأحكام وتنزيلها، ودعوة ولاة الأمر للاستفادة من ذلك في تأصيل التشريع وتقصيد الأحكام.

- تأصيل مسائل التشريع المعاصرة التي انتظمت هذه البلاد، وذلك بإعطاء القدوة الصالحة، وتقديم النموذج الأمثل.

ويبيِّن الباحث في المقدمة المصطلحات المستخدمة في بحثه، ومنها:

أ – الأثر التشريعي، وهو النتيجة المترتبة على أعمال الخلفاء الراشدين التشريعية.

ب- الخلفاء الراشدون، وهم الخلفاء الأربعة الذين جاءوا بعد حياة النبي ﷺ .

ج – عصر الخلفاء الراشدين، وهو فترة الخلافة الراشدة، أي المدة التي حكم فيها الخلفاء الراشدون من العام الحادي عشر الهجري إلى العام الأربعين من الهجرة النبوية.

الباب الأول عنوانه «في مقاصد الشريعة» يشتمل على أربعة فصول؛ الفصل الأول: يتناول الباحث فيه معنى مفهوم مقاصد الشريعة من حيث اللغة والاصطلاح.

ويعرض الفصل الثاني «تاريخ المقاصد والتأليف فيها» من خلال عدة مباحث:

المبحث الأول: المقاصد في صدر الإسلام، ويعرض المقاصد في عصر النبوة، ثم في عصر الخلفاء الراشدين، ثم في عصر التابعين، ثم في عصر المذاهب الفقهية.

المبحث الثاني: المقاصد في عصر التدوين، ويتحدث الباحث عن تعليل الأحكام

وتقصيد الأفعال، وإدراج المقاصد ضمن المذاهب الأصولية، ومدى الاستفادة منها، ومحاولة إفراد المقاصد بالتأليف، ثم توسيع دائرة المقاصد وإدخالها في كل الأعمال وجميع التصرفات.

ويعرض المبحث الثالث: التأليف في المقاصد ومستقبل البحث فيها، فيقدم الباحث المقاصد كما قدمها الإمام الشاطبي، ثم حالها بعد عهد الشاطبي، وأخيرًا البحث في المقاصد في الزمن الراهن ومستقبله.

ويتناول الفصل الثالث: «الكشف عن المقاصد» من خلال ثلاثة مباحث: الأول عن ضوابط الكشف عن المقاصد وضرورة الالتزام بها. المبحث الثاني عن ضرورة العمل بالضوابط والالتزام بها ومنهج الكشف عن المقاصد من خلال المشاهدة والمشافهة ممن كُلف بالبيان والاستقراء، سواء كان استقراء علل الأحكام، أو استقراء أدلة الأحكام.

أما المبحث الثالث فهو عن مسالك الكشف عن المقاصد من خلال عدة مطالب، المطلب الأول عن النص، والثاني: الإجماع، والثالث: القرائن.

ويعرض الفصل الرابع «تقسيم مقاصد الشريعة وبيان علاقتها بمقاصد المكلف» من خلال مبحثين: الأول في تقسيم مقاصد الشريعة باعتبار تعلقها بجميع أحكام الشريعة أو بعضها، وتقسيمها باعتبار المصالح التي تحققها، وتقسيمها باعتبار طلب الشارع.

المبحث الثاني عن «علاقة المقاصد الشرعية بمقاصد المكلف» التي تتطلب موافقة مقاصد الشارع أو مخالفة مقاصد الشارع، أو الجمع بين موافقة مقاصد الشارع ومخالفتها.

الباب الثاني عنوانه «التشريع في عصر الخلفاء الراشدين». يوضح الباحث فيه معنى التشريع وأنواع التشريع، والمراحل التي مرّ بها وحاجة الناس إليه، ويذكر مصادر التشريع في عصرهم ومنهجه ومميزاته.

ومميزات التشريع في عصر الخلفاء الراشدين يحددها الباحث في عدة أمور، هي: العناية والاهتمام بالمصدرين الأساسيين للتشريع. ازدياد مصادر التشريع. وضع ضوابط في الاجتهاد واقعية الاجتهاد، وبُعده عن الافتراض. ظهور الاختلاف.

الباب الثالث عنوانه «الأثر التشريعي للمقاصد في عصر الخلفاء الراشدين»، ويتكون من خمسة فصول. تتناول آثار المقاصد التشريعية في القرآن الكريم والسنة النبوية والعقيدة

الإسلامية، وآثار المقاصد في الاجتهاد من خلال تأصيل وتقعيد القواعد التي قام عليها علـم أصول الفقه.

يقدم الفصل الأول الأثر التشريعي للمقاصد في القرآن الكريم، ويعرض تفسير القرآن وتأويله، والتهيب والحذر من تفسير القرآن بغير ما أراد الله، ثم تفسير القـرآن وتأويلـه إذا اقتضى الأمر، ومعاقبة من يتأول القرآن خطأ.

الفصل الثاني عن الأثر التشريعي للمقاصد في السنة النبوية، وعرض الباحث تأسيس ضوابط قبول الرواية، ووضع قواعد التحديث ثم جواز كتابة السنن وجمع الأحاديث.

يقدم الفصل الثالث: «الأثر التشريعي للمقاصد في العقيدة». أما الفصل الرابع فهو عن الأثر التشريعي للمقاصد في الاجتهاد، فيعرف درجة الاجتهاد لمن توفرت فيه شروط، منها: معرفة المقاصد، والقدرة على استنباط الأحكام وتنزيلها، وزيادة المصادر التوسعية.

ويقدم الفصل الخامس والأخير الأثر التشريعي للمقاصد في الفقه. يقدم المبحث الأول القضاء والفتيا بناء على المقاصد، وإبطال الحيل، وتكوين القواعد الفقهية، ثم اتـساع أبـواب الفقه واتساع مسائله في مجال العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية، ثم فقه الجنايات.

حماية الأموال العامة في الشريعة الإسلامية- دراسة تحليلية مقارنة بالتشريعات الحديثة.

فرحات إبراهيم الزنيقري

رسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات درجة الإجازة العالية (الماجستير) في الدراسـات القانونيـة، شـعبة الشريعة الإسلامية، كلية القانون- جامعة الفـاتح- الجماهيريـة العربيـة الليبيـة، العـام الجـامعي ٢٠٠٤/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٤٥١ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وباب تمهيدي، وبابين رئيسيين. يذكر الباحث في المقدمـة أن الأموال العامة المملوكة للدولة أو لغيرها من الأشخاص الاعتبارية العامة تنفرد بقواعـد حماية خاصة، تتميز بها عن غيرها من الأموال الخاصة المملوكة للأفراد.

ونظرًا للأهمية الكبرى التي تحتلها هذه الأموال باعتبارها ركيزة الدول فـي قيامهـا

بوظائفها على النحو المنشود، سواء من الناحية الاقتصادية أو الإدارية، فقد حرصت الدول على أن تكفل لهذه الأموال حماية فعّالة، وتؤثرها بنظام قانوني خاص يختلف عن ذلك الذي يحكم أموال الأفراد.

ومن المظاهر البارزة في هذا العصر والموجودة في دنيا الناس ظاهرة الاعتداء على الأموال العامة، سواء أكانت ملكًا للدولة بصفتها المعنوية، أم ملكًا لمجموعة من الناس كالجمعيات أو الهيئات وما في حكم ذلك.

وربما كان من الأسباب المؤدية إلى ذلك ضعف الوازع الديني، والجهل بأحكام المال العام، وكذلك ضعف الأجهزة المنوطة بحمايته، وتقصير القائمين عليه، وغير ذلك من الأسباب.

وكان نتيجة ظاهرة الاعتداء على الأموال العامة ما نلمسه اليوم في واقعنا الحياتي المعاصر، حيث أدى الاعتداء عليها إلى ظهور جرائم خطيرة، وسلبيات شتى، وترتب على ذلك فساد اجتماعي وثقافي واقتصادي وإداري أصاب الناس والمجتمع والأمة.

وحماية الأموال العامة ضرورة في الشريعة الإسلامية؛ لأن المال- بصفة عامة- من الكليات الخمس التي حضت الشريعة على العناية به، والمحافظة عليه، وجعلته من الضروريات وله مع ذلك أهمية عظمى في بناء الفرد والدولة، وخدمة الصالح العام من حيث تسخيره لجوانب يعجز الفرد بماله الخاص عن الوفاء باحتياجاتها، وخاصة عندما تعاظم دور الدولة اليوم.

إن نظرية المال العام في الإسلام- بصفة عامة- مفهومًا، ونطاقًا، وحماية، تمثل في حقيقتها جانبًا مهمًا من عظمة وعبقرية التراث الإسلامي الحضاري، الذي يتعين أن يكون محط الأنظار والتقدير والبحث أيضًا.

ويهدف الباحث من هذه الدراسة إلى تحقيق عدة مقاصد، منها:

١- بيان اهتمام الإسلام بالمال العام، وإبراز دوره المهم في تحقيق التنمية الشاملة للفرد والدولة معًا.

٢- إبراز خصائص المال العام في الإسلام ونطاقه وسبل حمايته بالوسائل والأجهزة المنوطة به، كما هي في صدر الدولة الإسلامية.

٣- بيان عدم جواز الاعتداء على المال العام بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية وآراء الفقهاء، ومدى اتفاق ذلك مع النظم المعاصرة.

٤- بيان مسئولية الدولة ودور أجهزتها في حماية الأموال العامة في ضوء التشريع الإسلامي والتشريعات الحديثة.

٥- وضع إطار مقترح لحماية المال العام في ضوء المنهج الإسلامي والتركيز على الوسائل والأجهزة.

الباب التمهيدي: التأصيل الإسلامي للمالية العامة. يتكون من فصلين: الأول: النظام المالي في الإسلام. الفصل الثاني: نظرية الأموال العامة.

الباب الأول: الحماية الوقائية للأموال العامة. يشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول: الرقابة على الأموال العامة «الماهية والأساس». الفصل الثاني: أشكال الرقابة على الأموال العامة في الشريعة الإسلامية.

الباب الثاني: الحماية القانونية للأموال العامة، ويضم هذا الباب فصلين: الأول: الحماية المدنية للأموال العامة في الشريعة الإسلامية. الفصل الثاني: الحماية المدنية للأموال العامة في النظم المعاصرة.

ويختم الباحث دراسته بعدة نتائج توصل إليها، منها:

أ – أن اعتبار مالية المنافع أحكم، وأجرى مع مقاصد الشريعة وأحكامها، وأليق بصيانة الحقوق لأصحابها.

ب – أن ما يتداول من المال بأيدي الناس يعود في أصل ملكيته لله تعالى، والناس مستخلفون فيه.

ج – أن المال في نظر الشريعة له أهمية كبرى في بناء الفرد والدولة معًا.

د – أن من أخطر الأسباب المفضية إلى انخرام مقصد حفظ الأموال العامة هو إهدارها وإنفاقها في مصارفها غير المشروعة، سواء أكان ذلك من الحكام أو المحكومين.

هـ- حق الدولة على الأموال في الشريعة الإسلامية يجمع بين حقي الإشراف والملكية.

و – أن النظام الاقتصادي الإسلامي قد عرف الرقابة المالية منذ نشأته الأولى، وأحاط بكلياتها ومظاهرها في شمول وفاعلية لم تصل إليها أنظمة الرقابة في النظم المعاصرة، وهو الأمر الذي أعزوه إلى الذاتية الخاصة للنظام الإسلامي، وجوانبه الروحية السامية التي يمتد أثرها إلى بناء الفرد المسلم والإدارة، بحيث تقيم بداخلهما وازعًا دينيًا طبيعيًا تلقائيًا.

ز – أن الرقابة المالية الإسلامية ذات طابع تعبدي، وهي تنشأ أصلاً من ذات الموظف لاستشعاره بوجود الله معه واطلاعه على كل أعماله.

ح – أن الرقابة في النظام الإسلامي متميزة بالمرونة والقدرة على الاستجابة السريعة والملاءمة لكل ما قد يستجد من متغيرات تطرأ على المال العام إيرادًا وإنفاقًا في كل عصر ومكان.

ط – الرقابة المالية في الإسلام تمتاز بشمولها ومسايرتها للنظم المعاصرة، وبالتالي فقد تنوعت إلى رقابة سابقة وأثناء التنفيذ ولاحقة.

ي – قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة ضابط مقيد لسلطة ولي الأمر في التصرف في الأموال العامة.

ك – حماية الأموال العامة ضرورة شرعية وعينية وحاجة إنسانية.

ضوابط الحكم والإدارة في إطار مقاصد الشريعة

رابجي يحيى حسن

أطروحة لنيل درجة الماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة إفريقيا العالمية، الخرطوم- السودان، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٤٢٤ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. تشتمل المقدمة على تمهيد وأسباب اختيار الموضوع، وأهميته، وأهدافه، وحدوده، ومشكلته، وأسئلته ومسلماته ومصطلحاته، وصعوباته، ودراسات سابقة له، ومنهجه وهيكله.

يؤكد الباحث في المقدمة أن الله تعالى ما خلق شيئًا عبثًا، وما أنزل الكتاب وما شرع

الأحكام لغوًا، كما أنه سبحانه وتعالى ما ترك الناس سدى، بل جعل لهم غاية، وحدد لهم طريقًا ومنهجًا.

والإسلام بتعاليمه وأحكامه وقواعده ومقاصده يشحذ الهمم ويبني الحضارات، ويقيم العمران على أسس إنسانية ومنهج قويم من الرحمة والعطف والتعاون على البر والتقوى والأمن والسلام.

والشريعة الإسلامية هي منهج من اعتنق هذا الدين الحنيف، واقتنع بتعاليمه الرضية، وتتوافر في الأخذ بها وتطبيقها المصلحة لكل شعوب الأرض، وهي صالحة لكل زمان ومكان، تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التي حلت بها بأعدل الحلول وأصلحها، لما أودع الله تعالى فيها من مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمقابلة كل جديد بغير عنت ولا مشقة.

ومن هذا كله أصبحت الشريعة الإسلامية وحدة متناسقة ونظامًا شاملاً لا يهمل شيئًا من شئون الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وغيرها من جوانب الحياة المختلفة، بل اتحدت جزئياتها وكلياتها على جلب المصالح ودرء المفاسد بقدر الإمكان.

ومن هنا يبيِّن الباحث أن الإلمام بمقاصد الشريعة في غاية الأهمية، وخاصةً فيما يتعلق بمعاملات الناس وقضايا سلوكهم حتى يكون المرء وسطًا بين الإفراط والتفريط.

ويبيِّن الباحث أهمية هذه الدراسة في عدة أمور، من أهمها:

١- أن بحث صلة مقاصد الشريعة بالأحكام السلطانية من الأمور التي تستحق الدراسة، وخاصة في العصر الذي نعيش فيه، وهو عصر تغلب عليه صبغة الحضارة المادية، وفي المقابل تنامي الصحوة الإسلامية التي تعالت فيها أصوات منادية بتطبيق الشريعة الإسلامية في كافة أرجاء العالم الإسلامي.

٢- ما لهذه المقاصد من إيضاح الأحكام الشرعية في كثير من الوقائع والنوازل والقضايا المستجدة.

٣- أن مثل هذه الدراسة تساعد الدارسين في مجال فقه الدولة على استيعاب مسائله وفهم جزئياته فهمًا صحيحًا.

٤- توجيه عناية الباحثين والمتخصصين في المقاصد إلى دراسة عميقة فيما يتعلق بمقاصد الشريعة في علاقة السلطة بالشعب، وعلاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى.

٥- يسهم البحث في بيان أن جميع أحكام الشارع لا تخلو من حكم ومقاصد، سواء أدركها العباد أم لم يدركوها.

ويهدف البحث إلى توضيح أمور متعددة، أهمها أنه يسعى إلى بيان:

- مقاصد الشريعة وأهدافها في المسائل المتعلقة بالأحكام السلطانية وفقه الدولة وربط ذلك بالواقع الملموس.

- أن فقه الدولة- تنظيرًا وتنزيلاً- لابد أن يتبع نظام الأولويات الذي تحدده مقاصد الشريعة والتي تحدث عنها الفقهاء، وعن ترتيبه وفقًا لأهميته، ووجوب إدارة نظام المجتمع تبعًا له.

- أن هناك صلة عضوية لا انفصام لها بين الأحكام ومقاصدها، وأن عدم مراعاة ذلك تنظيرًا وتطبيقًا يؤدي إلى خلل كبير في فهم النصوص الشرعية وتنزيلها على الواقع.

- يهدف البحث إلى تدريب العقل المسلم على التعامل مع الكليات الشرعية، والنظر إلى الجزئيات من خلال تلك الكليات، لأن غالب التيارات إنما نجمت عن النظر الجزئي بمعزل عن الكلي أو العكس، وتجاهل المقاصد والأهداف.

- أن أمن أي مجتمع من المجتمعات، واستقراره وتقدمه، حضارة وثقافة، إنما هو مرتبط بتطبيق الشريعة الإسلامية إزاء مراعاة مقاصدها الجليلة.

- إقناع المنكرين للشريعة- ومن يصفها بالجمود والقصور- بأنها صالحة لكل زمان ومكان، وشاملة لنظم الحياة، وذلك من خلال توضيح خصائصها المتميزة ومقاصدها النفسية.

- تصور علماء الإسلام قديمًا وحديثًا لمقاصد الشريعة وأهميتها في فهم الأحكام الشرعية، مع محاولة إظهار هذه المقاصد في صورة واضحة.

ويدرس الباحث مقاصد الشريعة في فقه الدولة والأحكام السلطانية، مثل مقاصد الحكم والولايات العامة والمقاصد الإدارية، وما يتعلق بحقوق الراعي والرعية، وكمقاصد العقوبات الشرعية، الحدية منها والتعزيرية.

ويفسر الباحث مجموعة المصطلحات المستخدمة في هذا البحث، إذ إن المصطلحات في كل بحث تمثل مداخل له، ولابد من ضبط معناها وتقييد إطلاقها. من هذه المصطلحات التي قام عليها البحث:

- المصطلح الأول: الضوابط، ويرى الباحث أنه لكي يحدد معناه لابد أن يحدد الأطراف التالية:

- الطرف الأول مفهوم الضابط، وقد عرَّفه بعض الفقهاء بأنه «حكم كلي ينطبق على جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منه». وعرَّفه البعض الآخر بأنه «حكم أغلبي يتعرف منه أحكام الجزئيات الفقهية المتعلقة بباب واحد من أبواب الفقه مباشرة».
- الطرف الثاني: الفرق بين القاعدة والضابط، حيث نص كثير من الفقهاء على أن القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد.
- الطرف الثالث: المقصود بالضوابط في هذه الدراسة، يتناول جميع الإطلاقات المذكورة.

- المصطلح الثاني: مفهوم الحكم، والحاكمية ليست مقصورة على أمر التشريع فقط، بل هي تعني كذلك أن الله هو صاحب السيادة في الدولة الإسلامية.

- المصطلح الثالث: الإدارة الإسلامية، ويراد بها: «نشاط مشروع مقصود صادر عن فرد أو جماعة في فترة زمنية معينة لتحقيق هدف مباح محدد وفقًا لأنظمة وتعليمات مصدرها الشريعة الإسلامية».

- المصطلح الرابع: مقاصد الشريعة، وعرَّفها بعض المعاصرين بأنها «الحِكَم التي أراد الله من أوامره ونواهيه تحقيق عبوديته وإصلاح العباد في المعاش والمعاد».

- المصطلح الخامس: الشريعة الإسلامية، وهي تشمل الأوامر والأحكام الاعتقادية والعملية، وهي كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال.

- المصطلح السادس: الدولة الإسلامية، وهي البنية السلطوية للأمة التي لعلها توجه الفعل السياسي وتحدده وفق منظومة المبادئ السياسية الإسلامية.

- المصطلح السابع: المصالح، وقد عُرفت في اصطلاح العلماء بتعاريف مختلفة، يذكر الباحث منها تعريف الغزالي والرازي.

- المصطلح الثامن: المفاسد، ويراد بها كل ما يقابل المصلحة، أو هي كل ما يفوت الضروريات الخمس، وذلك بالإضافة إلى عدد آخر من المصطلحات التي يحدد الباحث تعريفها.

يعتبر الفصل الأول مدخلاً عامًا للدراسة، يبين الباحث فيه الحكم والإدارة قبل الإسلام عند العرب وغيرهم، ثم يتناول ملامح الدولة بالتفصيل، كما يعرض خصائص الشريعة الإسلامية ومقاصدها؛ نشأتها وتطورها، وطرق الكشف عنها، وقواعدها وضوابطها وأقسامها، ثم يتحدث عن العلاقة بين مقاصد الشريعة والأدلة الشرعية.

ويتطرق الباحث في الفصل الثاني إلى بيان مقاصد الشريعة في الحكم، فيذكر القواعد الأساسية في نظام الحكم الإسلامي، ومعنى الإمامة العظمى وشروطها، وطرق نصب الإمام، وحقوق الراعي والرعية في إطار مقاصد الشريعة، وبيان مقاصد الشريعة في تحريم الخروج على الإمام وكيفية عزله.

ويخصص الباحث الفصل الثالث لتوضيح مقاصد الشريعة في العقوبات، فيذكرها في العقوبات بصفة عامة، ثم يخصصها بعد ذلك بالحديث عن مقاصد الشريعة في القصاص، وفي العقوبات الحدية، وفي العقوبات التعزيرية.

والفصل الرابع أفرده الباحث لبيان مقاصد الشريعة في الإدارة، ويتطرق في المبحث الأول منه إلى تبيين مبادئ الإدارة الإسلامية، ويتحدث في الثاني عن الضبط الإداري ومراعاة الأولويات في الإدارة الإسلامية، ويركز في المبحث الثالث على الولايات العامة في الإدارة الإسلامية. أما المبحث الرابع فيخصصه لتوضيح مفهوم الدواوين وأقسامها، ومقاصد الشريعة في إنشائها، ويتناول أيضًا علاقة الموظف بالمال العام، وعلاقة الولاة بالعاملين موضحًا مقاصد الشريعة فيها.

مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي

لقمان بهاء الدين أحمد الخطي

رسالة مقدمة إلى مجلس كلية العلوم، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في الشريعة والعلوم الإسلامية تخصص «أصول الفقه» - جامعة بغداد، جمادى الأولى ١٤٢٦هـ/ حزيران ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٣٧ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي، وثمانية فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية هي شريعة الله الباقية إلى يوم القيامة، وأنها جاء لتتكفل

بتحقيق مصالح الخلق في الدنيا والآخرة.

وقد أكرمت الإنسانية بهذه الشريعة حتى يكون الناس على بصيرة بمراد الله تعالى ومقاصده، ليسير الناس على خطى هذه المقاصد، فتتحقق مصالحهم مع تحقيق مقاصد الشارع الحكيم.

ومنذ أحس علماء الشريعة بوقوع الفصام بين مقاصد الشريعة، وبين واقع الناس وممارساتهم العملية، وجهود العلماء مستمرة لإعادة الناس إلى مقاصد دينهم ومصالحهم الحقيقية في الدنيا والآخرة، وذلك ببيان الأصول الكلية، والمقاصد الشرعية التي تقوم عليها أحكام هذا الدين، وحتى تكون هذه المقاصد مرجعًا للعلماء لمعرفة أحكام الوقائع غير المنصوص عليها، والتي تحدث في حياة الناس على مرّ العصور لتتحقق شمولية هذه الشريعة، وعمومها لكل حال وزمان ومكان.

كما يتناول الباحث في المقدمة أهمية موضوعه، والتي تكمن في عدة أمور، منها:

١- إن مقاصد الشريعة تُعد من الأسس المتينة لضبط حركة الاجتهاد وضبط المصادر المبنية على تعليل الحكام، كالقياس والمصلحة المرسلة والعُرف، وغيرها.

٢- تظهر أهميتها من اسمها، فهي تتناول مراد الشارع من الأحكام، وما ينبغي تحقيقه من المكلفين، فلا يتحقق الامتثال الأمثل لأوامر الله تعالى، والالتزام بشرعه دون معرفة وتحيق مقاصده.

٣- إن دراسة مقاصد الشريعة عند إمام كالغزالي لها أهميتها الخاصة، سواء بالنظر إلى شخصيته العلمية ومكانته المرموقة، أو بالنظر إلى عصره الذي يشبه إلى حد كبير عصرنا في تكالب الأعداء على الأمة، وتشتيت صفوفها واضطراب حالها.

وهدف الباحث من هذه الدراسة هو الإسهام في إبراز مقاصد الشريعة التي تُثار في هذا العصر بشكل خاص، وتشّد الحاجة إليه لضبط الاجتهاد في المسائل المعاصرة.

وكذلك إبراز الدور الريادي للإمام الغزالي في مجال مقاصد الشريعة الذي لم يحظ بالاهتمام الجدير به، وذلك للاستفادة من آرائه.

كما تهدف الرسالة إلى إبراز ضوابط المصلحة والاجتهاد المبني على مقاصد

الشريعة؛ لمواجهة الداعين إلى الخروج عن إطار الشريعة تحت دعاوى المصلحة، ودعاوى تجديد أحكام الدين بما يلائم العصر.

يتناول الفصل التمهيدي ماهية مقاصد الشريعة، ونشأتها قبل الإمام الغزالي. ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في ماهية مقاصد الشريعة في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: في ماهية الألفاظ ذات الصلة بمقاصد الشريعة، ومنها: الحكمة، والعلة، والمصلحة، والمناسبة.

المبحث الثالث: في نشأة المقاصد قبل الغزالي. يتناول الباحث فيه مقاصد الشريعة في القرآن والسنة، ومقاصد الشريعة في عصر الصحابة والتابعين، ومقاصد الشريعة في المذهب الشافعي عند الإمام الشافعي، وعند إمام الحرمين.

أما الفصل الأول من الدراسة فيتناول السيرة العلمية للإمام الغزالي من حيث الظروف السياسية والحالة الاجتماعية، وولادته ونشأته ورحلاته العلمية، وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته العلمية ومكانته العلمية.

عنوان الفصل الثاني «أقسام ومظان مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي». يتناول الباحث تعليل الأحكام عند الأصوليين وعند الإمام الغزالي، ثم أقسام الشريعة عنده، وطرق معرفتها.

الفصل الثالث عن «الضرورات الخمس ومراتبها عند الإمام الغزالي».

الفصل الرابع عن «المصلحة المرسلة عند الإمام الغزالي».

الفصل الخامس عن «الاجتهاد ومقاصد الشريعة». يشير الباحث في هذا الفصل إلى أن معرفة مقاصد الشريعة ومراعاتها تُعد شرطًا من شروط الاجتهاد، إلا أن كثيرًا من الأصوليين لم يصرحوا بهذا الشرط عند الحديث عن شروط المجتهد، ومنهم الإمام الغزالي.

وقد جعل الشاطبي الشرط الأول للمجتهد «فهم مقاصد الشريعة على كمالها»، أما عدم تصريح الغزالي والآخرين بهذا الشرط فلا يعني أنهم لم يعدوه شرطًا من شروط الاجتهاد، بل إن ذلك يعود إلى عدة أسباب:

السبب الأول: إن معرفة مقاصد الشريعة لا تحصل للمجتهد إلا إذا توافرت الشروط الأخرى، فلا يمكن لعالمٍ أن يطلع بشكل كافٍ على مقاصد الشريعة إذا لم يكن مُلمًا بالكتابة والسنة، فإذا اطلع المجتهد عليهما وأحاط بهما، فإن معرفة مقاصد الشارع تحصل له من ذلك. فالشرط الأول هو الإحاطة بمدارك الشرع، وهذا يستلزم فهم مقاصد الشرع.

السبب الثاني: إن مقاصد الشريعة تُعد مبحثًا من مباحث أصول الفقه، وقد صرح الأصوليون باشتراط معرفة علم أصول الفقه للمجتهد الذي يحوي مباحث مقاصد الشريعة، ويذكر الغزالي العلوم التي تُشترط معرفتها للمجتهد.

السبب الثالث: إن علماء الأصول اشترطوا للمجتهد معرفة معاني الكتاب والسنة، ومعرفة اللغة لفهم خطاب الشارع، وهذا اشتراط لمعرفة مقاصد الشريعة ضمناً، وهو ما تحدث الغزالي عنه.

كما أن الغزالي أشار إلى المصلحة والمصالح في مواضع عديدة كعلامة على الحكم الشرعي. من هذا يتبين أن ما يدعيه بعض العلماء من أن الإمام الشاطبي هو أول من شرط معرفة مقاصد الشريعة للمجتهد غير صحيح، بل إن الأصوليين ومنهم الإمام الغزالي تتابعوا على تقرير هذا الشرط بين مصرّح به، ومشير إليه قبل الشاطبي.

ويقدم الفصل السابع نماذج تطبيقية لمقاصد الشريعة في: قتل الجماعة بالواحد، وحد شرب الخمر، وضرب المتهم للإقرار، وعقوبة المبتدع، وحكم الإجهاض، وتوظيف الخراج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويعرض الباحث في الفصل الثامن تقييمه لدور الغزالي في مجال مقاصد الشريعة من حيث أثره على الأصوليين، وجوانب التجديد في آرائه.

وفي الخاتمة استعراض لأهم نتائج الدراسة، منها:

- إن مقاصد الشريعة ترجع أساسًا إلى مراد الله تعالى، وقد حوى الكتاب والسنة مقاصد الشارع الكلية التي ترجع إليها أحكام الشريعة.
- إن مباحث الشريعة من الأقسام والمظان ظهر على يد إمام الحرمين الجويني، والإمام الغزالي استفاد منهج الإمام الشافعي، وإمام الحرمين في صياغة مباحث المقاصد والمصالح.

- يُعد الإمام الغزالي صاحب الفضل والسبق في تهذيب وتحديد مقاصد الشريعة بأقسامها ومراتبها وأمثلتها التطبيقية.
- لقد عرف الإمام الغزالي مراتب المقاصد الضرورية، ونبّه على أن كل مقصد من المقاصد الخمسة تضمن في نفسه مراتب متفاوتة.
- يُعد الإمام الغزالي أول من صاغ مصطلحات متعلقة بالمقاصد، كتخريج المناط وتنقيحه وتحقيقه.
- اعتمد الإمام الغزالي على أدلة الشرع واستقراء مواردها لاستنباط مقاصد الشريعة.
- تميزت آراء الإمام الغزالي ومنهجه بفكر مقاصدي وعقلية مشبعة بمقاصد الشارع، سواء في المباحث الأصولية أو الفقهية أو العقائدية أو الخلقية.
- يأخذ الإمام الغزالي بالمصلحة المرسلة، ويربطها بدليل الكتاب والسنة والإجماع دون أن يعدها أصلاً قائمًا بنفسه، ويشترط لها أن تكون ضرورية أو من قبيل الحاجة العامة، وأن لا تتعارض مع نص شرعي، وأن تكون ملائمة للشرع.
- إن الإمام الشاطبي في صياغة آرائه في الاعتصام والموافقات أخذ مباحث المقاصد من الإمام الغزالي، وأكثر المصطلحات والمباحث التي قررها هي من وضع الإمام الغزالي.

ويختم الباحث دراسته بقوله: «هذه هي مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي، وما أحوجنا في هذا العصر إلى الاستفادة من هذا الفكر المقاصدي، وضوابطه في عصر يواجه المسلمون تحديات كبيرة على المستويات كافة».

المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة

إحسان مير علي

أطروحة علمية في كلية الشريعة- جامعة دمشق، ٢٠٠٥م

عدد الصفحات: ٦٧٨ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية موضوعه، ويحدد أهمية المقاصد من عدة أمور، تنطلق من وظائفها، منها:

١- أن المقصد من أي شيء هو المحدد الرئيس لوظيفته ومهمته، فإذا غاب هذا المقصد تمامًا، وانعدم أثره، فقد هذا الشيء- أيًا كان- معناه وافتقد مسوغ وجوده، وإن أمة فقدت مقاصدها أحرى بها أن تستقيل من الوجود الحضاري.

٢- الدين في جوهره «قيمة عليا» فكيف بمقاصده؟ فلا شك أنها ستكون في الذروة العليا من القيم والمصالح، وهذا من الوضوح بمكان في المقاصد التي اتفقت عليها الشرائع السماوية عمومًا. أي المحافظة على الكليات الخمس (الدين- النفس- العقل- النسل- المال).

٣- الإسلام دين الحق الذي أكمله الله، وارتضاه لجميع عباده، وهو الرسالة الإلهية الخالدة، المشتملة على الحكمة الربانية ذات التوجه الإنساني العالمي، ومن هنا صارت مقاصد شريعته الخاتمة مرآة لأهداف القرآن الكريم وسائر الكتب السماوية.

٤- بالعودة إلى المقاصد العامة للشريعة الإسلامية نجد من جوهريها مقصد وحدة الأمة، والمحافظة على كيانها رشيدًا قويمًا، مما له آثار حميدة بعيدة المدى على الفرد المسلم والجماعة البشرية جمعاء.

٥- يمكن تعميم ما ذهب إليه الشاطبي من وجوب مطابقة قصد المكلف لقصد الشارع إلى عموم المكلفين الذين تمثلهم الأمة، وحينذاك يصح القول: إنه يتوجب على الأمة أن تكون أهدافها مطابقة لأهداف الشارع المقاصد العامة منها.

٦- ما سبق كله يفرض أن تُعد المقاصد العامة للشريعة الإسلامية قواعد أساسية في صلب دستور أي دولة إسلامية.

٧- إن الدعوة الإسلامية- بكل فصائلها- هي أول من تنبغي أن تتبنى المقاصد العامة للشريعة الإسلامية فهمًا وتحقيقًا؛ لأنها تمنحها أقوى الأسلحة في يدها- سواء في إقناع المدعوين أو الرد على فئات المخالفين- وأحكام الضوابط في سيرها، فضلاً عما تمثله المقاصد من أفضل دعوة للأخذ بالشريعة.

٨- إن إيجاد الحلول المناسبة نظريًا وعمليًا للمشكلات العويصة التي يعاني منها الواقع رهن بتفعيل المقاصد العامة للشريعة الإسلامية فهمًا وتطبيقًا.

٩- لا غنى لعالم الشريعة- ومن باب أولى المجتهد فيها- عن التبحر في مقاصد

الشريعة. حيث إنها في الصميم من عمله فضلاً عن كونها هدفه الأسمى الساعي إليه، فقد أضحت مقياسًا جوهريًا لقبول ما ينسجم معها ولرفضه ما يتعارض معها.

الباب الأول، باب تمهيدي يهدف للتعريف بمقاصد الشريعة وبيان موقعها منه، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: تعريف المقاصد وبيان مسالكها.

الفصل الثاني: موقع المقاصد العامة من الشريعة.

أما الباب الثاني فهو الباب الرئيسي للدراسة، وهو عن «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية في إشادة تأصيلية وإطلالة معاصرة». يشتمل هذا الباب على ثمانية فصول:

الأول: الدين الحق (الإطار العام).

الثاني: الرحمة العامة (على صعيد الخلق كافة).

الثالث: الهداية الشاملة (على صعيد البشرية قاطبة).

الرابع: أمة واحدة في ظل دولة راشدة (على صعيد المسلمين عامة).

الخامس: العناية بالنفس وتزكيتها.

السادس: العناية بالعقل وترشيده.

السابع: العناية بالنسل وتطبيبه.

الثامن: العناية بالمال وتنميته.

وقد اشتملت الرسالة على حوالي مائتي مطلب توزعت على مباحثها الآنفة الذكر. وذلك لتغطية بحوثها كافة، بحث تفرع عن كل مقصد عام نسق من المقاصد الرئيسة التي ترجمتها مباحث متعددة، وبدوره كان كل نسق من هذه المقاصد يتفرع إلى أنساق متتالية من المقاصد التي ترجمتها عناوين معظم المطالب، والتي يؤلف معظمها وسائل ومكملات لمقصدها الأم الذي تفرعت عنه.

ويختم الباحث دراسته بالوقوف عند خمس محطات تمثل جوهر هذه الرسالة:

الأولى: تذكرة بأهمية المقاصد: المقاصد العامة للشريعة الربانية الخالدة موضوع

يتصدر الذروة من الأهمية، سواء على مستوى فهم رسالة الإسلام أو على مستوى تطبيق شريعته؛ لأن النفوس مفطورة على الاندفاع لما أدركت هدفه وغايته، وأحسنت نفعه ومصلحته، فكيف إذا أيقنت أن فيه سعادة الدنيا والآخرة.

الثانية: إطلالة على نظام المقاصد. تبين من مجمل هذه الرسالة أنها عالجت موضوعها من مختلف جوانبه، وعلى نحو يوفر توافقًا تامًا بين الأصالة والمعاصرة.

الثالثة: أظهر الفوائد والنتائج:

أ - إن كل نسق تالٍ من المقاصد بمثابة الوسيلة والخادم للنسق الأعلى منه، وإن أعلى مقاصد الشريعة الإسلامية هي المقاصد العامة الثمانية، وهي أصل المقاصد، وبعضها أشمل من بعض، وأعلاها على الإطلاق الدين الحق، ثم تليه الرحمة العامة، فالهداية الشاملة إلى آخر المقاصد التي ذُكرت بالرسالة.

ب - تحديد التعريف الدقيق للمقاصد، وتعيين ضوابطه، وهو أمر لم يكن محط عناية كبيرة لعلمائنا القدامى.

ج - التعريف بسائر أقسام المقاصد حسب تصنيفاتها الممكنة، والانتهاء إلى إيلاء المقاصد العامة للشريعة الأهمية القصوى بالنسبة لغيرها.

د - إثبات مقاصد الشريعة، ودوران نظامها حول تحقيق المصالح.

هـ- إن الشريعة الإسلامية وافية بجميع مصالح العباد والبلاد وحتى الجماد، وهذا في مقدمة أسباب صلاحها لكل زمان ومكان.

ثم يطرح الباحث في المحطة الرابعة أهم المقترحات والتوصيات، ومنها أن يكون لكل مقصد من المقصد العامة للشريعة مؤسسة عالمية للعمل على تهيئة وسائل تحقيقه والسهر على رعايته وحمايته، على أن يهيأ لهذه الوسائل ما تحتاجه من مراكز بحوث وكوادر كافية.

والمحطة الخامسة والأخيرة، محاولة إيراد جميع القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالمقاصد مرفقة بشرح مقتضب في مجالاتها المناسبة، وعدم الاكتفاء بتعدد بعضها أو الإشارة إليه، ويضع الأولوية مثلاً: للمحافظة على وحدة الأمة، وهي مستنبطة من مقصد: بناء الأمة الواحدة.

مقاصد الشريعة في حفظ الصحة وسلامة البيئة

زياد الشحادات

رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، جامعة الإمام الأوزاعي- بيروت، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٤٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب. يشير الباحث في المقدمة إلى أن حفظ النفس وسلامتها وصحة الجسد مقصد هام اعتبره الفقهاء أحد مقاصد الشريعة، وتشريعات الإسلام كلها تولي هذا المقصد مكانة خاصة، بل نجده ركنًا أساسيًا في معظم التشريعات.

وتتطابق نظرة الإسلام للصحة مع المفهوم العلمي لها، فالصحة في مفهوم الطب المعاصر ليست مجرد الخلو من العاهات أو الأمراض، بل أن يتمتع الفرد برصيد من القوة في وظائف أعضائه تجعله يتحمل ما قد يتعرض له من مسببات كثير من الأمراض.

والإسلام يهتم بصحة الفرد قبل أن يتخلق، إذ يتطلب انتقاء الشريك، أي الزوج أو الزوجة؛ الصالح لإنجاب ذرية سليمة، ثم إنه حث على الرضاعة الطبيعية ليحصل الوليد على عناصر المناعة اللازمة والتي لا تعطيها الرضاعة الصناعية، ودعا إلى تنشئة بدنية قوية.

والطب في حكم الإسلام هو طب وقائي وعلاجي يعمل على حماية صحة الفرد، ويحافظ على صحة المجتمع كله، لأن الفرد جزء من الكل، ولا يصلح الكل إلا بصلاح الجزء.

والإسلام هو أول نظام صحي عالمي أقر الحجر الصحي عند حدوث الأوبئة، ووضع له قواعد راسخة أقرها الطب الحديث، والذي يعرف أهمية الحجر الصحي في حياة الأمم يعرف عظمة ما جاء به الإسلام منذ قرون.

وإن تحريم الخمر والمخدرات يمكن اعتباره أهم منجزات شريعتنا الغراء في مجال الطب الوقائي، إذ أن التزام المجتمع المسلم باجتناب هذه الخبائث يقيه من الوقوع في براثن العديد من الأمراض المهلكة وحماية الأجنة من التشوهات. ومن أجل صحة المجتمع جاءت أحكام الشريعة تأمر بالحفاظ على سلامة البيئة، وتدعو إلى بيئة خالية من التلوث، وترشيد في الاستهلاك، ومحافظة على الصالح العام مقدمة إياه على الصالح الشخصي.

يبحث الباب الأول مقاصد الشريعة الإسلامية، وفيه أربعة فصول: يبحث الفصل الأول في الشريعة والإنسان والكون، ويبحث الفصل الثاني في تعريف المصلحة وخصائصها، ويبحث الفصل الثالث في مفهوم مقاصد الشريعة، ويبحث الفصل الرابع في وسائل المقاصد.

ويبحث الباب الثاني في مقاصد الشريعة في حفظ الصحة؛ لأن الصحة في نظر الإسلام ضرورة إنسانية، وحاجة أساسية وليست ترفا. وحفظ الصحة موقوف على حسن تدبير المشرب والملبس والمسكن والهواء والنوم واليقظة والحركة والسكون، فإذا حصلت هذه على الوجه المعتدل الموافق الملائم للبدن وظروفه، كان ذلك أقرب إلى دوام الصحة والعافية وحفظها وحمايتها.

ويتناول هذا الباب بفصوله الأربعة الهدي النبوي في الحفاظ على الصحة، التي هي من أكبر النعم على الإنسان، من خلال رعاية حاجات الإنسان الأساسية، واتباع أفضل السبل الوقائية للوقاية من الأمراض، وكذلك رد الصحة للمرضى في حالة فقدها أو تعرضها للخلل والاضطراب، من خلال عرض أحكام التداوي، ومن ثم ذكر بعض الأخلاقيات الطبية التي تهدف إلى رعاية صحة الإنسان على مختلف الصعد.

يبحث الفصل الأول بناء الجسم وتحسين الصحة، ويبحث الفصل الثاني حماية الصحة من الضعف والأمراض أو ما يسمي بالطب الوقائي، ويبحث الفصل الثالث إصلاح البدن من الأمراض أو ما يسمى بالطب العلاجي، وإعادة التأهيل، ويبحث الفصل الرابع الآداب والمسئولية الطبية.

ويتناول الباب الثالث مقاصد الشريعة في سلامة البيئة. حيث تحتل البيئة في عصرنا الحاضر مكانة لا تكاد تدانيها مكانة، من حيث تأثيرها على صحة الفرد والمجتمع، وليس يخفى أن البيئة التي احتضنت الإنسان يوم خُلق في هذه الأرض، كانت بيئة حانية عليه، رفيقة بصحته، ضامنة لأسلوب حياته، وكان يمكن أن يظل الأمر كذلك، كما استمر منذ آلاف السنين، لولا أن ما واكب التحضر السريع والتصنيع اللاهث من تغير عميق وتبدل وخيم في بنية هذه البيئة ونسيجها، قد جعل منها مصدر شر بدل أن تكون مصدر خير، ومبعث مرض بدل أن تكون مثابة عافية، وسرعان ما أخذ الإنسان يعاني ما جنت يداه، ويدفع غاليًا جزاء ما اقترف من عدوان على موازين هذه البيئة الخيرة.

ومن المعلوم أن شرع الله الذي جاء لهداية الناس إلى خيرهم في دنياهم وأخراهم يمثل خير ضامن لإحجام الناس عن تدمير بيئتهم، والإضرار البليغ بأنفسهم وبإخوانهم في الإنسانية، بل وبأشكال الحياة كلها من حيوان ونبات، وغير ذلك من الأحياء.

فإذا كان الإنسان مأمورًا ومأجورًا بعمارة هذه الأرض، فإنه كذلك مأمور بعدم الإفراط في الإنتاج وفي عدم استنفاد رصيد البيئة مما يحفظ التوازن، ذلك أنه سيدفع ثمن كل طغيان أو إخلال في هذا التوازن.

وتمثل حماية البيئة الطبيعية والاجتماعية هدفًا من أهم أهداف الإسلام الحيوية، وتوضح مظهرًا من مظاهر عنايته بسلامة الإنسان وحماية الطبيعة، وحرصه على نظام الحياة وسعادة النوع البشري، واستمرار وجوده على هذه الأرض، ذلك لأن سلامة النوع البشري وما تعايش معه من مخلوقات حية، أو ذات علاقة بها كالتربة والماء والهواء منوطة بحمايتها من التلوث والتخريب.

وقد اتخذ الإسلام خطوات فريدة لحماية الصحة والبيئة وسلامة الحياة، أبرزها التوعية والتثقيف وتربية الإنسان على العناية بالصحة والطبيعة وحماية الأحياء.

ويشتمل الباب الثالث على أربعة فصول: يبحث الفصل الأول في حقيقة البيئة والتوازن البيئي، ويبحث الفصل الثاني في رعاية البيئة في الشريعة الإسلامية، ويبحث الفصل الثالث في التربية التي تكفل سلامة البيئة. أما الفصل الرابع فقد جعله الباحث للتطبيق الإسلامي لحفظ الصحة وسلامة البيئة.

طرق إثبات مقاصد الشريعة

إحسان عبد المجيد الحمامي

أطروحة علمية في قسم الفقه الإسلامي وأصوله، كلية الشريعة- جامعة دمشق- الجمهورية العربية السورية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٤٥٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان. وهذا ما ثبت بالاستقراء والواقع منذ

بعثة النبي ﷺ إلى عصرنا الحاضر، وسيستمر ذلك إلى قيام الساعة. إذاً فهذا يدل على قيامها أصلاً على مصالح العباد في الدنيا والآخرة لأن استمرار حياة المجتمعات، والتوازن الحاصل في التعامل بين العباد، والاستقرار في دنياهم- معاشهم- يتطلب ذلك كله تلبية مصالحهم ومتطلباتهم.

ومعرفة مقاصد الشارع- أو مقاصد الشريعة- من أهم الموضوعات التي يساعد إبرازها على إعادة ثقة الأمة بنفسها وبفقه علمائها، حيث إن أحكام الشريعة كلها مشتملة على المقاصد، ومن الواجب على العلماء تعرُف علل الشرائع ومقاصدها، خفيها وجليها، لنتبين عظمة هذا التشريع الإسلامي الخالد، الذي سيبقى أساس الحضارة الاجتماعية، ونهضة الأمم في سعيها نحو الرُقي والتقدم، خاصةً في هذا العصر الذي غلبت عليه النزعة المادية، وبدأت علامات التدهور بالظهور.

وما تزال المقاصد بحاجة إلى المزيد من بذل الجهود في درلستها وتأصيلها وتقعيدها ورسم الحدود الأساسية، والخوض في غمار هذا الفن بهدوء وروية وتحقق. وعلى الرغم من المؤلفات في مقاصد الشريعة، وبيان أهميتها، ودورها في الوصول إلى حكم الشارع الذي تطمئن له النفس، وينشرح له الصدر، إلا أن البحث في كيفية معرفة تلك المقاصد، وأدوات الكشف عنها، أو مسالكه، وطرق إثباتها، لم يكن له الحظ الوافر- إلى الآن- من الدراسة والتأصيل، فكان لابد- للباحث- من الخوض في ذلك والتفصيل فيه، لمعرفة تلك الطرق والمسالك التي يجب الإحاطة بها من قِبَل الناظرين والمجتهدين في الشريعة لاستخراج مقاصدها، مما يعين على فقه الأحكام وفهمها، ومن ثم الاجتهاد في مستجدات العصر، واستنباط الأحكام التي تناسب مقصود الشارع من شرعه.

ويحدد الباحث في المقدمة أهمية وأسباب اختيار هذا الموضوع، ومنها:

- ضرورة تأصيل مقاصد الشريعة، ووضع الضوابط التي تحكمها، والأصول التي تستند إليها، حتى لا يدعي كل أحد معرفته بالشرع، ومن ثم يجتزئ الأحكام من هنا وهناك، زاعمًا مناسبتها لمقصود الشارع، إذ الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، فيدخل فيها ما ليس منها، أو يخرج منها ما هو أصل فيها.

- محاولة وضع الأدوات المنهجية التي يمكن من خلالها التعرف على تلك المقاصد،

وبالتالي المشاركة في تحديد الطرق التي تدل على قصد الشارع من تشريعه وأحكامه.

- أهمية مقاصد الشريعة ودورها في الاجتهاد، ومعرفة مراد الشارع، مما يقتضي معرفة المسالك التي تعين على الكشف عن تلك المقاصد، ومعرفة طرق إثباتها.

وتتبع أهمية هذه الدراسة من خلال كونها طريقًا لإثبات مقاصد الشارع ومعرفتها، لأن ذلك مما ييسر على الباحثين في الشريعة عامة، والمجتهدين خاصة، سبيل الوصول إلى الحكم الذي ينشرح به الصدر، وتطمئن إليه النفس في تحصيل مقصود الشارع ومراده مما شرع.

الفصل التمهيدي: حقيقة المقاصد (دراسة تأصيلية عامة) يشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم المقاصد، وبيان أدلة مشروعيتها.

المبحث الثاني: تطور علم المقاصد (دراسة تاريخية).

المبحث الثالث: أنواع المقاصد.

وتنقسم المقاصد إلى أقسام عديدة، وكذلك حسب اعتبارات مختلفة ونظرات متباينة. فقد تبين أن المقاصد التي روعيت في جميع أبواب الشريعة أعم وأهم من المقاصد المراعاة في كثير من هذه الأبواب، وكلما كانت المقاصد العامة أعم فهي أهم وأجدر بالالتفات إليها.

المقاصد الأصلية تدور على حكم الوجوب، إذ أنها تحفظ الأمور الضرورية في الشريعة، وهي الكليات الخمس- من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال-. كما أن البناء على المقاصد الأصلية ومراعاتها يصير تصرفات المكلفين كلها عبادات، سواء كانت عادات أم عبادات، لأن المكلف إذا فهم مقصود الشارع من قيام أحوال الدنيا، وعمل بمقتضى ذلك يصبح عاملاً بما أمره الشارع، وتاركًا لما نهاه عنه الشارع.

وتعتبر المقاصد التابعة خادمة ومكملة للمقاصد الأصلية، من حيث مراعاة حظ المكلفين فيها، وهذه المقاصد يرجع غالبها إلى الحاجيات والتحسينيات، كما أنها تدور على حكم الإباحة، إذ البناء عليها بناء على خط جزئي لا كلي، مما تجب مراعاته كالمقاصد الضرورية الأصلية، والجزئي لا يستلزم الوجوب.

الفصل الأول: كشف المقاصد عن طريق الاستقراء (المنهج الاستقرائي)، ويشتمل

الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: مفهوم الاستقراء وبيان أنواعه. الثاني: أهميـة الاسـتقراء وحجيته. الثالث: المقاصد الثابتة بالاستقراء.

ويشير الباحث إلى أن الاستقراء بأنواعه من أعظم طرق إثبات المقاصد، حيـث لـم تخل نصوص الشارع من كتاب أو سنة عن مقصد تشريعي، يمكن استقراء أشباهه للحصول على مقصد ما من مقاصد الشارع، وثبت بالاستقراء أن أعظم المصالح هو المحافظة علـى الكليات الخمس المعتبرة في كل ملّة، وأن أعظم المفاسد ما يعود بالإخلال عليها وإبطالها.

ولابد من المحافظة على الكلي الثابت في الضروريات أو الحاجيات أو التحـسينيات، كما أن الجزئيات مقصودة ومعتبرة في إقامته ورعايته بشرط عدم تخلفه لئلا يؤدي ذلك إلـى تخلف المصلحة المقصودة بالتشريع.

واتضح باستقراء موارد الشريعة الإسلامية من كليات أصولها، وجزئيات نصوصها، أن المقصد العام من التشريع هو جلب المصالح ودرء المفاسد للفرد والمجتمع، ويحصل مـن مجموع ذلك اعتقاد وعرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجـوز قربانها، وإن لم يكن فيها نص ولا إجماع ولا قياس خاص.

الفصل الثاني: كشف المقاصد في منطوق الشريعة. يشتمل علـى أربعـة مباحـث: الأول: كشف المقاصد في النص والظاهر. الثاني: كشف المقاصد في العام. الثالـث: كـشف المقاصد في الأمر والنهي. الرابع: دور السياق والقرائن والمقام فـي الكـف عـن مقاصـد الشـارع.

ويشير الباحث في هذا الفصل إلى أنه لا يفهم كتاب الله وتشريعه إلا من الطريق الذي نزل عليه، وهو اعتبار اللغة ومعانيها وأساليبها، والتي تُعرف من اتساع لسانها، والعلم بهـذا كله موجود في أول الكلام أو وسطه أو آخره، كما يختلف في مدلوله ممـا يعطـي معـاني ومقاصد متعددة للنص أو الخطاب.

فاللغة العربية هي لغة التنزيل والتشريع، ولابد لفهم هذا الخطاب من فهم لسان العرب ومقاصده، حتى يتسنى للمجتهدين الوصول إلى مقاصد الشارع ومراده، إذ أن اللغة العربيـة هي لغة كل من النص القرآني والنبوي، وفهم مراميها هو فهم لمقاصد الشارع من النصوص، وهو فهم للخطاب بما يقتضيه مقام النص وسياقه.

وكلما كان نص الشارع ظاهرًا وواضحًا كانت دلالته على مقصوده متيسرة ومفهومة من مجرد خطابه، أما إن كان غير ذلك، فإنه يحتاج إلى قرائن محيطة بالخطاب ليتوصل المجتهد أو المخاطب من خلالها إلى إدراك ومعرفة مقصود الشارع من ذلك الخطاب.

الفصل الثالث: كشف المقاصد في معقول النصوص الشرعية. يتكون الفصل من مبحثين: الأول: دور التعليل في الكشف عن المقاصد. المبحث الثاني: مسالك العلة ودورها في مقاصد الشارع.

والعلة هي الحكمة، وهي مرادفة للمقصد، وبالتالي فطرق معرفة العلة أو مسالك العلة يمكن أن تُعد حينئذٍ من مسالك إثبات المقاصد الشرعية.

الفصل الرابع: كشف المقاصد في مفهوم النصوص الشرعية. يشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: سكوت الشارع. الثاني: الأسباب والمسببات. الثالث: أقوال الصحابة.

الفصل الخامس والأخير: كشف المقاصد في المصادر التبعية. يشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: كشف المقاصد في الاستحسان. الثاني: كشف المقاصد في الاستصلاح (المصالح المرسلة). المبحث الثالث: كشف المقاصد في مبدأ سد الذرائع.

الاحتياط وأثره في الخلاف الفقهي

محمود محمد علي أغتيه

أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير، قسم الشريعة- كلية القانون- جامعة الفاتح- ليبيا، ٢٠٠٦-٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٩٥ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وبابين، وتدور حول موضوع الأخذ بالأحوط باعتباره من أهم ما يتأسس عليه علم المقاصد، لما يمتاز به هذا الأصل من خصائص تجعل منه محورًا جوهريًا في استنباط الأحكام من النصوص، وإنزالها للتطبيق على الواقع، ولا أدل على ذلك من احتياط الشرع في الحفاظ على الضروريات الخمس، واحتياطه في الحفاظ عليها وتقديمها على غيرها من المقاصد، لأنها لو فُقدت كلها أو إحداها لما استقامت شئون الحياة.

وقد وردت كلمة «الاحتياط» أو «الأخذ بالأحوط» بكثرة نسبية على ألسنة العلمـــاء، وتكررت في كتب الفقه وأصوله، وتوجد بعض الألفاظ التي تشتبه مع الاحتياط، مثل الــورع والزهد وسد الذرائع.

ويرى الباحث في المقدمة أن العلماء كثيرًا ما يشيرون إلى موضوع الاحتيــاط دون وضع ضوابط معينة له، وغالبًا ما يذكرون فروعًا فقهية، ويشيرون إلـــى أنهـــا مـــن بـــاب الاحتياط، دون تحديد لحقيقته، أو إشارة إلى ما يعين على ضبطه.

إن الأخذ بالأحوط يساعد في ردم هوة الخلاف الحاصلة بين الفقهاء، ويــساعد فـــي تقريب وجهات النظر، وجلب المحبة والتآلف بين القلوب، حيث ينتقل المكلــف مـــن نقطـــة الخلاف إلى نقاط الاتفاق.

إن بيان أثر الاحتياط في الخلاف الفقهي يتضح من خلال قاعدتين مهمتـــين، همـــا: الخروج من الخلاف ومراعاة الخلاف، وهنا يُطرح تساؤل مفاده: هل كل مسألة وقـــع فيهـــا خلاف يشرع في حق صاحبها الاحتياط؟ وهل يُعد الخلاف مسوغًا لأن يخير المسلم في الأخذ بأي قول، استنادًا على أن كل مجتهد مصيب.

الباب الأول عنوانه «التعريف بالاحتياط وأحكامه». يشتمل علـــى فـــصلين: الأول: للحديث عن مدلول الاحتياط وتأصيله الشرعي. تناول فيه الباحث عددًا من الإشكاليات التـــي تتعلق بالتعريف بالاحتياط، وتمييزه عن بعض ما يشتبه به، وبيان حجيته وأنواعه من خـــلال أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاحتياط، فهو من حيث اللغة له عدة معان واسعة تدور حول الحفظ والرعاية، والأخذ بالأحزم وبأوثق الوجوه، وتعهد النفس بما يجلب مصالحها، وبما يدفع مضـــارها.

أما المعنى الاصطلاحي، فقد عرَّفه علماء الأصول بتعريفات مختلفة، فهي متـضمنة للمعاني اللغوية داخلة فيها، ذلك لأنها تدور كلها حول حفظ النفس وطلب سلامتها من الوقوع في المحرم والمكروه، أو من الوقوع في مخالفة الواجب والمندوب، فيتعهد المحتـــاط نفـــسه مخافة ذلك، ليدفع عن نفسه الضر، ويجلب لها النفع.

ثم يناقش الباحث هذه التعريفات، ويختار التعريف الذي يراه صالحًا، وهو تعريـــف

محمد تقي الحكيم، القائل بأن الاحتياط هو: الإتيان بجميع محتملات التكاليف أو اجتنابها عند الشك بها، والعجز عن تحصيل واقعها، مع إمكان الإتيان بها جميعًا، أو اجتنابها جميعًا من غير إفراط ولا تفريط.

والسبب في اختياره لهذا التعريف بأنه يشمل جميع أنواع الاحتياط من حيث الوجوب والندب في جانب الفعل، ومن حيث الحرمة والكراهة في جانب الترك، إما زيادة من غير إفراط ولا تفريط.

ويعرض المبحث الثاني العلاقة بين الاحتياط وبعض الألفاظ ذات الصلة، حيث ذهب بعض العلماء إلى التسوية بين الورع والاحتياط، وأنهما بمعنى واحد، ويشير الباحث إلى أن الاحتياط المرادف للورع، إنما هو الاحتياط المستحب، فالورع لا يُطلق إلا على احتياط الندب، أما الاحتياط الواجب فلا يسمى ورعًا، والصحيح أن كل ورع احتياط، وليس كل احتياط ورع، فالنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق.

ويعرض المبحث الثالث حجية الاحتياط، حيث تكاد تكون كلمة العلماء مجتمعة على أن الاحتياط حجة، وأنه يجوز العمل به، ويعرض أدلة حجية الاحتياط من القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن فعل الصحابة.

ويتناول المبحث الرابع أنواع الاحتياط، التي منها الاحتياط المحمود، الذي بعث الله به محمدًا ﷺ فهو اتقاء ما يخاف أن يكون سببًا للذم والعذاب عند عدم المعارض الراجح، وينقسم هذا النوع إلى أمرين: احتياط واجب واحتياط مندوب.

والاحتياط الواجب غايته جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا احتمل أمر ما أن يكون واجبًا شرع الاحتياط بفعله لجلب مصلحة الواجب، وإذا احتمل أن يكون حرامًا شرع الاحتياط بتركه لدرء مفسدة الحرام، وهذا كله يدخل في الاحتياط الواجب.

أما الاحتياط المذموم، فهو كل ما خالف نصًا صحيحًا واضحًا من كتاب أو سنة أو إجماع، وهو أيضًا كل ما أدى إلى مشقة غير عادية نعلم أن الشريعة لا تقر مثلها، وهو أيضًا كل ما كانت صورته احتياطًا، بينما كانت حقيقته وسوسة أو تنطعًا، فكل ذلك احتياط، لكنه لا يشرع ولا يستحب، بل يسقط اعتباره ويلغي العمل به.

وهذا النوع من الاحتياط مذموم لما فيه من التشديد والمغالاة في الدين، والتنطع

وتكليف النفس ما لا تحتمله، أو لما فيه من مشقة وحرج. إن الاحتياط وإن كان يتشابه مع الوسوسة من حيث الظاهر إلا أن الفرق جوهري بينهما هو أن الاحتياط مشروع، أما الوسوسة فهي طريقة غير مشروعة، وابتداع وغلو في الدين، وهذا النوع من الاحتياط مذموم لما فيه من التشديد والمغالاة في الدين.

وينبغي للمفتي أن يبني فتواه على المنهج الوسطي الذي جاءت به الشريعة الإسلامية، وذلك باتباع الدليل الصحيح، فلا يوقع الناس في حرج ومشقة عند إفتاء بالاحتياط، ولا يتساهل بأن يتتبع رخص العلماء، فخير الأحوال التوسط بين إفراد يغالي وتفريط يجافي.

الفصل الثاني عن «أحكام الاحتياط وضوابطه الشرعية»، ويشير الباحث إلى أن الترجيح بالاحتياط هو مسلك سليم، لكن ليس على إطلاقه، فليس كل مسألة يتعارض فيها نصان يؤخذ بالأحوط، ولذا فقد عارض بعض العلماء الترجيح بقاعدة الاحتياط، وعليه فإن الاحتياط هو الترجيح عند الاختلاف. فالمجتهد والمتبع والعامي يسلكون مسلك الترجيح لكل واحد منهم بحسبه. فالمجتهد ينظر في أدلة الأقوال، ويبذل وسعه في معرفة الصواب أو الراجح، والمتبع يعرف دليل القول ويتفهمه ويبذل وسعه في الترجيح.

ويقدم الباحث بعض التطبيقات الفقهية للاحتياط في مجال العبادات والمعاملات، مثل الرجوع في الهبة، وعدد الرضعات المحرمة، وبعض التطبيقات في مجال الجنايات.

عنوان الباب الثاني: «أثر الاحتياط في الخلاف الفقهي». يبين هذا الباب أن الأخذ بالاحتياط يعتبر مخرجًا شرعيًا من مخارج الشبهات، إذ من الشبهات تعارض الأدلة وتعادلها، واختلاط الحلال بالحرام وعسر التمييز بينهما، وغير ذلك.

ويرى الناظر في الأدلة الشرعية أن منها ما تتبين قوته تبينًا يخرم الناظر فيه بصحة أحد الدليلين، والعمل بإحدى الأمارتين، فلا وجه للاحتياط هنا.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية تدعو إلى الاحتياط، فإن هذا لا يعني أن يخالف به الثابت في الشرع المطهر، لأنه حينئذٍ لا يكون احتياطًا، بل يكون تركًا للنصوص الثابتة من أجل شيء موهوم غير ثابت، وهذا النوع من الاحتياط يكون اجتهادًا في مورد النص.

ولكي يصح العمل بالاحتياط عند تعارض الأدلة، فلابد أن تكون أدلة كل من الأقوال المتعارضة قد عسر الترجيح بينها، وصعب إدراك وجه الحق فيها، وكثير من مسائل الخلاف

يسهل الترجيح بينها إذا لاحظها المجتهد وبذل نظره فيها، حيث إن تعليل الأحكام بمجرد الخلاف علة باطلة في نفس الأمر.

يشكل الخروج من الخلاف جانبًا من جوانب الاحتياط، بل إن مبنى الخروج من الخلاف هو الاحتياط، وذهب جمهور علماء المالكية إلى القول بمراعاة الخلاف والاحتجاج به كأصل من الأصول التي اعتمدها الإمام مالك، مما يكشف المكانة المهمة والموقع المتميز الذي يحتله مراعاة الخلاف بين أصول وقواعد المذهب المالكي.

يفرّق كثير من علماء المالكية بين حالة ما قبل الوقوع وحالة ما بعده، فمنهم من يراعيه قبل حصول الفعل نظرًا لأصل البراءة والاحتياط من التورع في الشبهة، وأخذًا بالقدر المتعين من مفاد الحكم الثابت، ومنهم من يراعيه بعد الحصول التفاتًا إلى المصلحة واعتبارًا للمآل الذي يتقوى حياله دليل المخالف، ومنهم من أطلقه ولم يقيده بشيء. والمتأمل في كتب المالكية يجد أن مسائل المذهب تدل على أن المشهور هو ما قوي دليله، لا ما كثر قائله، وأن مالكًا كان يراعي من الخلاف ما قوي دليله، وليس ما كثر قائله.

الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا

منوبة برهاني

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص «فقه وأصول»- قسم الشريعة- كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية- جامعة الحاج لخضر- باتنة- الجمهورية الجزائرية، السنة الجامعية ٢٠٠٦-٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٦٦ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب. تذكر الباحثة في المقدمة أنه معلوم لدى كل من له إلمام بأحكام الشريعة الإسلامية، أن هذه الأحكام إنما شرعها الله ﷻ لأهداف وغايات قصد إلى تحقيقها وإثباتها في حياة المكلفين، وأن هذه الأحكام ترتبط بهذه المقاصد ارتباطًا وثيقًا لا ينفصم.

ولما كانت هذه المقاصد ليست مصرحًا بها، ولا مبنية بجلاء ووضوح كما هو الحال بالنسبة لمعظم الأحكام، فقد اهتم علماؤنا من قديم بالكشف عليها، وأبانوا أهميتها وضرورة فقهها لكل من يتصدى لأية وظيفة عامة، في الحكم والسياسية، والاجتهاد والفتوى والقضاء.

فقد كان هدف الشريعة الإسلامية تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، وكان لابد من البحث في علم المقاصد، والاستفادة منه في بناء الأحكام. والفضل في إبراز هذه المقاصد وتطورها إنما يرجع إلى جهد العلماء، فقد اعتنى بها أعلامها كابن تيمية، والعز بن عبد السلام، والشاطبي، وابن عاشور.. من خلال تآليفهم ودراستهم الكثيرة.

إلا أن دراسة هذا الموضوع عند الشيخ محمد رشيد رضا لم يكن بارزًا، فلم يحظ باهتمام كما ينبغي في الكتابات العربية والإسلامية التي تعرضت للموضوع نفسه، فقللت كثيرًا من شأن «رشيد رضا» ومكانته الفكرية، رغم أنه يعتبر آخر حلقات حركة الإصلاح الإسلامي والفكر الإسلامي الحديث من جهة التتابع والتعاقب الزمني والتاريخي من جهة الخطاب الفكري.

ورشيد رضا نفسه يعتبر أهم وأبرز من وثق ودوّن عصره وزمانه على الصعيد الثقافي والاجتماعي والسياسي من خلال مجلته «المنار»، والتي كانت منبرًا للدعوة إلى تصحيح العقيدة، والالتزام بتعاليم الشريعة الصحيحة، وشن من خلالها حربًا على البدع والخرافات والتقليد والتعصب.

فالمقدمة تعرض فيها الباحثة مشكلة البحث وأهميته والدراسات السابقة وخطة البحث، وتحدد الهدف العام من خلال بعض الأهداف الجزئية، ومنها:

١- جمع كل ما كتبه رشيد رضا في بناء نظري متكامل يكشف عن التصور المقاصدي عنده.

٢- إبراز دور ثقافة الشيخ في توجيهه إلى البحث الشامل في الحكم الشرعي من جوانبه الاستنباطية والتطبيقية معًا، حيث كانت هذه الثقافة جامعة بين المعقول والمنقول، والتي شملت علوم الشريعة، والعلوم العقلية.

٣- الوقوف على ما كان للشيخ محمد رشيد رضا من علاقة وطيدة بفقه الواقع- إلى جانب ثقافته الشرعية- حيث مارس مهمة الإفتاء التي جعلته يحتك بمشكلات الناس، والأوضاع المستجدة، مما مكنه من الموازنة بين الأحكام وتصرفات أهل محيطه ما كان منها شرعيًا، وما كان منها غير شرعي، وقد مكنه ذلك أيضًا من الفقه العميق للمقاصد وحُسن توظيفها في تعامله مع مستجدات الواقع، والبحث ومحاولة الكشف عن هذا الأثر.

أما الباب الأول فقد عرَّفت فيه الباحثة برشيد رضا وبعلم المقاصد، وجعلته في ثلاثة فصول: الأول: خصصته لحياة رشيد رضا وآثاره، وجاء في مبحثين، بحثت في الأول عن مولده ونشأته وطلبه للعلم، وكذا شيوخه الذين تتلمذ عليهم، والثاني تعرضت فيه لآثار رشيد رضا وثناء العلماء والمفكرين الذين عاصروه، والذين جاؤوا بعده. وختمت المبحث بوفاته.

أما الفصل الثاني فقد جاء البحث فيه عن تحديد موقع رشيد رضا في المسار الفكري المقاصدي. يشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول كان للتعريف بعلم المقاصد وأهميته ونشأته وتطوره. أما المبحث الثاني فقد عني بالعلماء الذين اهتموا بعلم المقاصد حتى الشاطبي، ومنه إلى رشيد رضا، وبه تستكمل الباحثة المسار الفكري المقاصدي قديمًا وحديثًا.

ويتناول الفصل الثالث الأعلام الذين أخذ منهم رشيد رضا وتأثر بعلمهم، فكانوا روافد الفكر المقاصدي عنده، وقد جاء البحث فيه في مبحثين: الأول تناول أعلام المقاصد. والثاني خصصته الباحثة لتأثره بأستاذيه «جمال الدين الأفغاني» والإمام «محمد عبده».

أما الباب الثاني فتمثل في الجانب النظري للمقاصد عند رشيد رضا، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول. شمل البحث في الأول طرق إثبات المقاصد. أما الثاني فكان للتعريف بالمقاصد العامة وضوابطها بعدما جمعت مجموعة من المقاصد العامة عند رشيد رضا. والضابط الذي انفرد به رشيد رضا عن غيره من العلماء بإبرازه ضمن مقاصد الشريعة، وهو معرفة السنن الإلهية.

أما الفصل الثالث فهو عن المقاصد الخاصة عند رشيد رضا، وبعض التطبيقات التي قدمها، وتشير الباحثة إلى أن رشيد رضا كان أول من كانت له إشارات للمقاصد العقائدية.

ويعرض الباب الثالث الجانب التطبيقي للمقاصد من خلال نظرية المصلحة عند رشيد رضا. يشتمل هذا الباب على أربعة فصول. تضمن البحث في الأول: جلب المصالح ودرء المفاسد، والذي يعتبر الركن الأساسي الذي بني عليه الفكر المقاصدي عنده.

أما الفصل الثاني فشمل النظر في معاني النصوص من حيث كونها معللة، أو أنها تعبدية لا تقبل التعليل. وجاء الفصل الثالث في شكل تطبيقات رشيد رضا للمقاصد، وتقصيده للنصوص من خلال ضرورة استحضار مقاصد الشرع عند النظر في آحاد المسائل.

والفصل الرابع من هذا الباب كان موضوعه بحث التعارض بين المصلحة العامة

والنص، وكيف حدد رشيد رضا ضوابط المصلحة (رفع التعارض بأن النص المراد هو الظني لا القطعي).

أما الخاتمة فتعرض الباحثة بعض النتائج التي توصلت إليها، ومنها:

١- أن رشيد رضا شخصية قلما يوجد لها مثيل، فقد جمع علومًا شتى، فمن قرأ له التفسير يقول عنه مفسرًا، ومن قرأ له الأصول يقول عنه أصوليًا بارزًا، ومن قرأ له في الفقه والتقوى يقول هو فقيه بارع. جمع في مجلته بين الدرزي الأمير شكيب أرسلان، والسني الإمام الغزالي، وكثيرًا ما قرن الاجتماعي ابن خلدون وبعض الإفرنج، كما جمع بين سلفية ابن تيمية وتجديد الأفغاني، وكل ذلك يؤكد أن رشيد رضا يهدف دومًا إلى جمع كلمة المسلمين، فكان من مقاصده العليا وحدة الأمة والتقريب بين الشيعة وأهل السنة.

٢- الاعتراف بجهود رشيد رضا وفضله العظيم في إحياء علم المقاصد والاهتمام به بعد الإمام الدهلوي، والفكر الإسلامي اليوم في حاجة ماسة إلى الأخذ بآرائه والعمل بأفكاره في شتى ميادين العلم والثقافة.

٣- الاعتراف بجهود رشيد رضا في محاربة التقليد والجمود، ودعوته إلى الاجتهاد المتفتح الذي يستوعب كل مجالات الحياة بجميع تطوراتها وتغيراتها.

٤- إن علم المقاصد له ارتباط وثيق بالأحكام الشرعية وأدلتها، إذ مقاصد الشريعة تساعد على فهم الحكم والعمل به، وتعتبر الأدلة روافد للمقاصد ومصادر لها.

٥- المقاصد علم دقيق وعميق ينتظر دومًا من يتوغل فيه؛ إذ أنه مادة ثرية غزيرة لأي باحث أو مجتهد، بشرط العلم والفهم، والإحاطة بمتطلبات العصر في مختلف المجالات.

٦- استفاد رشيد رضا من أعلام المقاصد كالشاطبي وابن تيمية والعز بن عبد السلام والغزالي، وقد فاق بعضهم في بعض الآراء.

٧- إن مسألة التعليل من المسائل الأساسية التي تبنى عليها مقاصد الشريعة، وعدم القول بها يهمل هذه المقاصد ويهمشها، ولا يساعد في فهم النصوص الشرعية.

٨- لقد علل رشيد رضا العبادات، وفصّل في حكمها بما لا يجده الطالب في كتب الأصول.

٩- يعتبر بحث المصالح والمفاسد من أركان علم المقاصد، لكن لا يعنـي ذلـك تقـديم المصلحة على النص، إذ لأن هذا يؤدي إلى تعطيل الشريعة، وانتشار الفوضى في العمل بها.

١٠- تفرد رشيد رضا بضابط خاص، وهو الأخذ بالسنن الإلهية في الكون والأنفـس والآفاق، ولم يُعرف هذا الضابط إلا عنده.

١١- عرّف رشيد المقاصد العامة، ولم يُعرِّف المقاصد الخاصة، لأن الأولـى أكثـر شمولية، كما أنها متداخلة يصعب فصل بعضها عن الأخر، والمقاصد الخاصة تندرج تحتها، بل تنتهي إلى المقصد الأعلى فيها، وهو تحقيق المصالح والمقاصد في الدنيا والآخـرة.

وأخيرًا تشير الباحثة إلى أنه رغم اشتهار ابن عاشور بين المعاصرين بأنه أول مـن أوقد جذوة علم المقاصد في العصر الحديث إلا أنها تعتبر رشيد رضا أسبق في ذلك، لأنه أول مفسر طرق علم المقاصد في تفسيره، ولم تقف على السبب الذي جعل ابن عاشور لم يتحدث قط عن رشيد رضا رغم أنه معاصر له.

مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق

محمد أحمد القيّاتي محمد

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، قسم الشريعة- كلية دار العلوم- جامعـة المنيـا، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٩١٧ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمـة أسـباب اختياره لهذا الموضوع وخطته في هذه الدراسة وأهم الدراسات السابقة.

الباب الأول عنوانه «الإمام مالك، ومقاصد الشريعة» وهو باب تمهيدي فيه تعريـف بالإمام مالك وعصره، وتعريف بمقاصد الشريعة، وأقسامها وبعض قضاياها، وقد جاء فـي فصلين: الفصل الأول بعنوان «الإمام مالك وعصره». والفصل الثـاني بعنـوان «مقاصـد الشريعة».

ويشتمل الفصل الثاني على ثمانية مباحث: الأول: تعريف مقاصد الشريعة. الثـاني: المقاصد من حيث عمومها وخصوصها في الشريعة. الثالث: المقاصد الأصـلية والمقاصـد

التبعية. الرابع: المقاصد القطعية والمقاصد الظنية. الخامس: المقاصد من حيث الحاجة إليها. السادس: طرق إثبات المقاصد الشرعية. السابع: ضوابط المقاصد وأساسها. الثامن: أهمية المقاصد وفوائدها.

ويحدد الباحث هذه المقاصد، وهي: حفظ النفس. حفظ العقل. حفظ التدين. حفظ العرض. حفظ المال. ثم حدد مقاصد الشريعة فيما يخص الأسرة، وهي: تنظيم العلاقة بين الجنسين. حفظ النسل (النوع). تحقيق السكن والمودة والرحمة. حفظ النسب. حفظ التدين في الأسرة. تنظيم الجانب المؤسسي للأسرة. تنظيم الجانب المالي للأسرة.

ويحدد مقاصد الشريعة فيما يخص الأمة، وهي: التنظيم المؤسسي للأمة. حفظ الأمن. إقامة العدل. حفظ الدين والأخلاق. التعاون والتضامن والتكافل. نشر العلم وحفظ عقل الأمة. عمارة الأرض وحفظ ثروة الأمة.

وأخيرًا يذكر الباحث مقاصد الشريعة فيما يخص الإنسانية، وهي: التعارف والتعاون والتكامل. تحقيق الخلافة العامة للإنسان في الأرض. تحقيق السلام العالمي القائم على العدل. الحماية الدولية لحقوق الإنسان. نشر دعوة الإسلام.

أما عن طريق إثبات المقاصد الشرعية فيحددها الباحث في طرق ستة:

الطريق الأول: استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهو نوعان:

النوع الأول: أعظمها استقراء الأحكام المعروفة عللها، واستقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة.

النوع الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد الشارع.

الطريق الثاني: أدلة القرآن واضحة الدلالة يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهر بحسب الاستعمال العربي.

الطريق الثالث: السنة المتواترة.

الطريق الرابع: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.

الطريق الخامس: المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية.

الطريق السادس: سكوت الشارع.

ولمعرفة المقاصد أهمية للمجتهد خاصة ثم لغيره عامة. إن المجتهد يحتاج إلى معرفة المقاصد في كل تصرف له في فقه الشريعة، ولحاجة المجتهد إلى مقاصد الشريعة، اشترط الأصوليون له شرطين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

وللاجتهاد المقاصدي أربعة مسالك هي: المسلك الأول: النصوص والأحكام بمقاصدها. وكون النصوص والأحكام ينبغي أن تؤخذ بمقاصدها دون الوقوف عند ظواهرها وألفاظها وصيغها، يستند إلى ما تقرر في مسألة التعليل من كون نصوص الشريعة وأحكامها معللة بمصالح ومقاصد وُضعت لأجلها، فينبغي عدم إهمال تلك المقاصد.

المسلك الثاني: الجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة.

المسلك الثالث: جلب المصالح ودرء المفاسد، إذ حيثما تحققت المصلحة فيجب العمل على جلبها ورعايتها، وحيثما تحققت المفسدة فيجب العمل على دفعها وسد أبوابها.

المسلك الرابع: اعتبار المآلات، أي أن المجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتي عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي، بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحضر مآله أو مآلاته، أي ينظر إلى أثره أو آثاره.

وفي ختام هذا الفصل يتكلم الباحث عن بعض فوائد المقاصد، حثًا على الاعتناء بها علمًا وعملاً، وهذه الفوائد هي: بيان كمال الشريعة الإسلامية. الاطمئنان على الإيمان. أن يعرف المؤمن مشروعية ما يعمل. ردع المتشككين. بيان أن الأحاديث الصحيحة توافق المصالح الشرعية. النظرة الكلية للأمور. فقه الأولويات. الترجيح. التقريب بين المذاهب وإزالة الخلاف. التوسع والتجديد في الوسائل. سد الذرائع وفتحها. منع التحيل.

الباب الثاني: أصول فقه الإمام مالك وعلاقتها بمقاصد الشريعة، وفيه فصلان: الأول: المصلحة المرسلة والاستحسان والعُرف. الثاني: سد الذرائع ومقاصد المكلفين.

يعرض الباحث في الفصل الأول للمصلحة المرسلة من خلال موقف الأئمة الأربعة

منها، والعمل بالمصلحة عند الإمام مالك، وأمثلة لأخذ مالك بها، وعلاقة المصلحة المرسلة بمقاصد الشريعة. إذ أن مقاصد الشريعة تلخص وتجمع في جلب المصالح ودرء المفاسد، والمصلحة المرسلة من المصالح فهي إذن ما تقصد إليه الشريعة.

فالمصلحة إذن هي المقصد الأول من شرائع الإسلام في المعاش والمعاد، وفي المعاملات والمقاصد تسعى إلى المصالح، والمصالح مقياسها المقاصد، وكذلك للاستحسان علاقة بالمقاصد، وهذه العلاقة مبنية على أن بناء الأحكام على ما تعارفه الناس واعتادوه، فيه رفع للحرج عنهم وتيسير عليهم؛ لأن ما ألفته النفوس واعتادته يكون أبعد عن الحرج وأقرب لليسر، ورفع الحرج والتيسير من مقاصد الشريعة. وكذلك رعاية العُرف مصلحة للناس.

ويعرض الباحث مقاصد المكلفين، والمقاصد معتبرة في العبادات والعادات، والمكلف مطالب بأن يكون قصده في العمل موافقًا لقصد الشارع، وأنه إذا خالف قصده قصد الشارع فعمله باطل. وكان الإمام مالك يكثر من الاعتماد على أصل سد الذرائع، حتى قيل إنه من خواص مذهبه، وفي اعتماده عليه كثيرًا ما يدل على اعتباره لمقاصد المكلفين، لأن سد الذرائع قائم على النظر إلى قصد المكلف من الفعل إلى جانب النظر إلى مآل الفعل.

الباب الثالث «مراعاة مقاصد الشريعة في فقه الإمام مالك»، وفيه ثمانية فصول: في حفظ الدين. في حفظ النفس. في حفظ النسل والنسب والعِرض. في حفظ العقل. في حفظ المال. في التيسير ورفع الحرج. في الحرية. في المقاصد الخاصة.

ويعرض الباحث في الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها من خلال دراسته، ومنها:

١- مقاصد الشريعة هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد، وهذا يعني أن للشريعة أصولاً وفروعًا جاءت لتحقيق المقاصد، ومتى جاءت الأحكام مخالفة للمقاصد تُركت، أو أُعيد الاستنباط لاستخراج أحكام أخرى توافق المقاصد.

٢- مقاصد الشريعة تُلخص وتُجمع في جلب المصالح ودرء المفاسد، والمقصود بـ«المصالح» المصالح الحقيقية لا الوهمية، وكذلك المفاسد.

٣- لابد من تفعيل المقاصد في فقهنا المعاصر، فلا يكفي- مطلقًا- مجرد الحديث عن المقاصد أو مجرد التنظير فيها، وهذا التفعيل سيكون عن طريق اجتهاد مقاصدي، ويقوم- في نظر الباحث- على ما يأتي:

أ - جمع كل الأدلة الصحيحة الخاصة بالمسألة المجتهد فيها.

ب - النظر في هذه الأدلة من خلال مقاصد الشريعة العامة، ومقاصدها الخاصة بالمجال الذي تنتمي إليه المسألة موضع الاجتهاد.

ج - النظر في مآل الحكم الذي توصلت إليه عملية الاجتهاد، فإذا رأيناه لا يحقق مقصده من جلب مصلحة أو دفع مضرة، أعيدت عملية الاجتهاد حتى نصل إلى حكم يحقق المقصد الشرعي.

٤- المقاصد العامة ليست قاصرة على الكليات الخمس المعروفة: الدين والنفس والعقل والمال والنسل، بل تشتمل إلى جانب هذه الخمس مقاصد أخرى مثل: التيسير والحرية والمساواة والعدالة... الخ.

٥- إشكالية ترتيب كليات الضروري يمكن حلها من خلال المجالات الأربعة: (الفرد، والأسرة، والأمة، والإنسانية) وذلك بأن يكون لكل مجال من هذه المجالات ترتيب خاص به.

٦- إذا كانت المقاصد قبلة المجتهدين من توجه إلى جهة منها أصاب الحق، فإن للمقاصد أهمية لغير المجتهدين، إذ بها يعرف المسلم كمال الشريعة، ويطمئن على الإيمان، ويدرك مشروعية ما يعمل، بل إن عمله لا قيمة له إذا لم يوافق مقصود الشارع، وإذا كان الأمر كذلك فعلى المسلم- غير المجتهد- أن يُلم بمقاصد الشريعة ولو إلمامًا عامًا.

الترجيح بالمقاصد، ضوابطه وأثره الفقهي

محمد عاشوري

أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية تخصص فقه وأصول، قسم الشريعة- كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية- جامعة الحاج لخضر- باتنة- الجمهورية الجزائرية، السنة الجامعية ١٤٢٨-١٤٢٩هـ/٢٠٠٧-٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٥٦٦ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة فصول أساسية، وتدور حول حقيقة وقوع الترجيح بالمقاصد عند حدوث تعارض بين الأدلة كما في دلالات الألفاظ فيما بينها، أو بينها وبين القياس، و فيما بين الأقيسة حين يعارض بعضها بعضًا، أو حين يتعارض

الاستحسان أو الاستصلاح مع غيرهما، أو كتعارض سد الذرائع مع باقي الأدلة، وغير ذلك من أشكال التعارض، مع كشف وصياغة ضوابطه، وبيان أثر ذلك الترجيح في الفروع الفقهية بأقسامها: العبادات والمعاملات والحدود والجنايات والسياسة الشرعية.

يشير الباحث في المقدمة إلى أن البحوث المقاصدية في الاجتهاد قد برزت أهميتها الآن لأنها تُظهر سعة آفاق الشريعة، وتجيب عن أسئلة الواقع ونوازله اليومية المتكاثرة، وتشبع نهم الباحثين في ربط الشريعة بالحياة، وإن من أهم مجالات البحث: الترجيح بالمقاصد عند التعارض، إذ أضحى محجة الطالبين، ومسند المتكلمين والمفتين.

وتدور هذه الدراسة حول الأساس في الترجيح بين الأدلة المتعارضة، وترى أن الاعتماد يجب أن يكون على المقاصد، وكل طريق من طرق الترجيح إنما هو علامة ودلالة على تقصي تلك المقاصد، وأن توظف في الاجتهاد حتى يتم التوفيق بين أدلة الشريعة وأحكامها وقواعدها ومقاصدها في نسق شرعي صحيح.

ويحدد الباحث أهمية هذه الدراسة في العناصر التالية:

١- الحاجة المُلحة إلى تحقيق موضوع الترجيح بالمقاصد، نظرًا لتشعب الاختلاف وطريان التعارض، ولانبثاث المقاصد في جل أحكام الدين.

٢- الوفاء بتغطية فراغ بحثي حيث أنها لم تفرد بالتصنيف العلمي.

٣- التحقيق في الجدل الدائر حول دور المقاصد في الأدلة الشرعية استنباطًا واستدلالاً، وبيان حجيتها في الترجيح، وكشف وتقرير ضوابط الترجيح بها، وإيضاح أثر ذلك في الفروع.

ويهدف هذا البحث للإجابة عن إشكالية البحث وترادفه أهدافًا أخرى تبعية هي:

- بيان العلاقة بين المقاصد والأدلة.
- بيان العلاقة بين المقاصد والأحكام.
- الكشف عن سبب مهم من أسباب الاختلاف، وهو الاختلاف في تقدير المقاصد أو الأخذ بها.
- الكشف عن جانب حيوي من جوانب الاجتهاد، وهو الاجتهاد المقاصدي من خلال مباحث الترجيح.

- كشف وتقرير ضوابط الترجيح بالمقاصد حماية من الانحراف في الاجتهاد بسبب الجهل أو الهوى أو التأويل الفاسد.
- الكشف عن فاعلية المقاصد في الوفاء بالحاجة التشريعية في العبادة والاجتهاد والعمل وسائر فروع الحياة.
- تجلية حقيقة بعض الاجتهادات التي تتخطى في الظاهر النصوص أو القواعد إذا ما رُبطت عللها بالمقاصد.
- بيان مدى ارتكاز الأصوليين والفقهاء على المقاصد في الاستنباط والتخريج، وكيف يوفقون بين النصوص وقواعد الشريعة ومقاصدها.

الفصل التمهيدي عن تأصيل مصطلحات ومبادئ البحث من خلال خمسة مباحث: المبحث الأول: مفهوم المقاصد وأقسامها ومراتبها. المبحث الثاني: مفهوم التعارض وأسباب التخلص منه. المبحث الثالث: مفهوم الترجيح وحكمه ومسالكه. المبحث الرابع: تلازم المقاصد والتعارض والترجيح ومفهوم الترجيح بالمقاصد. المبحث الخامس: مفهوم الضابط والأثر الفقهي.

ويبين الباحث في هذا الفصل حقيقة المقاصد ومراتبها وحقيقة التعارض، وكذا الترجيح وبحث العلاقة بين هذه الحقائق، ويجلي أثرها في موضوع الترجيح بالمقاصد.

التعليل المقاصدي: يبين الباحث فيه كيف أن المقاصد تترتب في كلياتها الخمس وفي درجات وسائلها الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وذلك الترتيب المتناسق مع المصالح المرعية في الشرع الحنيف، ولكن يحدث التعارض بين المقاصد في مصالحها المختلفة المتباينة، فيختل الترتيب، ويتغير التوازن في الكليات والدرجات، فالأوامر والنواهي بين مرتبتين، وذلك باختلاف المصالح والمفاسد فيهما.

إن هذا التعارض مقاصدي، لأنه تعارض بين مقصد ومقصد، أي بين مصلحة ومصلحة، أو بين مفسدة ومفسدة، أو بين مصلحة ومفسدة، هذا هو التشريع الدقيق للتعارض، فإن وقعت مصالح محضة جُلبت وعُمل وفقها، وإن كانت مفاسد محضة دُفعت وعُمل وفق ذلك، لكن عند الاختلاط يختل الأمر، ويحتاج إلى الترتيب، كما يحتاج إليه في تعارض المصلحتين، وتعارض المفسدتين.

الفصل الأول: الترجيح بالمقاصد في الأدلة الأصلية. يشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث: الأول: الترجيح بالمقاصد في دلالات الألفاظ. المبحث الثاني: الترجيح بالمقاصد في الإسناد. المبحث الثالث: الترجيح بالمقاصد في دلالات الأفعال والأحوال. المبحث الرابع: الترجيح بالمقاصد في الإجماع. المبحث الخامس: الترجيح بالمقاصد في القياس.

ومن المعاني المقاصدية في القياس أن ما وُجد فيه معنى الحلال فهو حلال، وإن لم ينص عليه الشارع، وما وُجد فيه معنى الحرام فهو حرام، وإن لم ينص عليه الشارع، وهذه موافقة للكتاب والسنة.

ومن الأوجه المقاصدية المذكورة في التعبد بالقياس ثواب المجتهد في إعمال فكره وبحثه، وقد احتج القرافي للقياس باعتبار المصالح والمفاسد. وفي هذه المسألة أنكر النظّام التعبد بالقياس مستعملاً الأسلوب المقاصدي، فيعلل بالمصلحة إذ لم يتعبدهم الله بالقياس.

وبالتعليل المقاصدي يحاجج الإمام الباجي المنكرين من الشيعة والظاهرية والمعتزلة مثل النظّام. ومن المعاني المقاصدية في ركن العلة عدم التعليل بالوصف العدمي، إذ لا فائدة فيه، وهذا يؤكد كون القياس دليلاً مقاصديًا؛ لأن ركنه الأساسي يربطه بتحقيق المصلحة والحكمة.

الفصل الثاني: الترجيح بالمقاصد في الأدلة التبعية. يشتمل هذا الفصل على سبعة مباحث: الترجيح بالمقاصد في الاستحسان. الترجيح بالمقاصد في سد الذرائع. الترجيح بالمقاصد في المصلحة المرسلة. الترجيح بالمقاصد في الاستصحاب. الترجيح بالمقاصد في العُرف. الترجيح بالمقاصد في شرع من قبلنا. الترجيح بالمقاصد في قول الصحابي.

وعن الترجيح بالمقاصد في شرع من قبلنا، يشير الباحث إلى أن الشرع كله جاء لمصلحة المكلف، ولتحقيق المقاصد العالية، فشرع من قبلنا لا يخرج عن هذا، وقد ربط الطوفي شرع من قبلنا بالتحسين العقلي، وفسر به اختلاف العلماء. فمن قال ذلك لأن الشرع حسن في ذاته بتحسين العقل له، فهو حسن لمن قبلنا وحسن لنا، ومن قال إن التحسين بالشرع لا بالعقل، فالتحسين ليس ذاتيًا، فيجوز أن يحسنه الله لمن قبلنا ويقبحه لنا.

ويرى الباحث أن التحسين هو المقصد من الشرع، والأوامر كلها حسنة، والنواهي كلها عن المفاسد، وأبان عن المحتوى المقاصدي لشرع من قبلنا الإمام العز بن عبد السلام.

الفصل الثالث: ضوابط الترجيح بالمقاصد. يشتمل هذا الفصل على سبعة مباحث: الأول: الضابطان: الظهور والانضباط. المبحث الثاني: الضابطان: المعقولية والتعبدية. المبحث الثالث: الضابطان: المظنة ومظنة المظنة. المبحث الرابع: الضابطان: العموم والخصوص. المبحث الخامس: الضابطان: الإطلاق والتقييد. المبحث السادس: الضابطان: القطع والظن. المبحث السابع: الضابطان: المناسبة والغلبة.

الفصل الرابع والأخير عنوانه «الأثر الفقهي للترجيح بالمقاصد»، ويشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث: الأول أثر الترجيح بالمقاصد في العبادات، ويعرض هذا المبحث بعض المسائل من خلال عدة مطالب، تناول أثر الترجيح بالمقاصد في الطهارة، وأثر الترجيح بالمقاصد في الصلاة، وأثر الترجيح بالمقاصد في الصيام- من خلال عرض مسألة صيام ستة من شوال. الصوم والفطر في السفر. الإفطار خشية الضرر. الوصال في الصوم، وغيرها من مسائل. المبحث الثاني: أثر الترجيح بالمقاصد في المعاملات. المبحث الثالث: أثر الترجيح بالمقاصد في فقه الأسرة. المبحث الرابع: أثر الترجيح بالمقاصد في العقوبات. المبحث الخامس: أثر الترجيح بالمقاصد في السياسة الشرعية.

قاعدة «الأمور بمقاصدها» وتطبيقاتها المعاصرة في العبادات والمعاملات

ياسر محمد عبد الرحمن طرشاني

أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير، قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٦٧ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة. تعرض المقدمة أهمية القواعد الفقهية في حياتنا العملية. من أهم هذه الجوانب: ضبط فروع الفقه الإسلامي وحصر جزئياته، وعموم معناها، والحاجة إليها عند النوازل، والعمل على ضبط المسائل الفقهية، كما أنها مهمة لمعرفة مقاصد الشريعة الإسلامية، فهي تسهل على القاضي والمفتي إصدار الأحكام، وتقوي الملكة الفقهية للمجتهد، وتوفر الوقت والجهد في تتبع المسائل الفقهية، وتحمي من الوقوع في التناقض، وتسهل معرفة أوجه الاتفاق والاختلاف بين المذاهب، وتساعد على الوصول لمرتبة الاجتهاد، وتعين على معرفة حكم وأسرار الشريعة الإسلامية.

ومن القواعد المهمة في الشريعة الإسلامية قاعدة «الأمور بمقاصدها»، والتي تعتمد بالدرجة الأولى على أهمية تحديد النية؛ لأن الحكم على العمل يتغير بتغير القصد منه.

ويحدد الباحث في المقدمة أسباب اختياره لهذا الموضوع؛ لأن الإسهام في توضيح قاعدة «الأمور بمقاصدها» لها أهمية قصوى في واقعنا المعاصر، وأن صحة الفعل وفساده ترجع إلى قصد المكلف من هذا الفعل والمآل من الفعل، وإن واقعنا المعاصر يدعونا إلى تحسين مقاصدنا ونياتنا حتى توافق مقاصد الشريعة الإسلامية، وبالنظرة السريعة لفتاوى الفقهاء نجد تأثير المقاصد والنيات على تغير الحكم الشرعي.

ويركز الباحث في دراسته على التعرض لأهم التطبيقات المعاصرة لقاعدة «الأمور بمقاصدها» في مجال العبادات والمعاملات. وهذه القاعدة من مميزات الشريعة الإسلامية؛ لأنها تجمع بين النظر إلى ظاهر العمل والباعث عليه، وتعلمنا أهمية الإخلاص. إذ أن روح الدين هو الإخلاص، فبدونه ينعدم أثره.

والمقاصد تفرق بين ما هو عادة، وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العبادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم والصحيح والفاسد وغير ذلك من الأحكام. والعمل الواحد يُقصد به أمر فيكون عبادة، ويُقصد به شيء آخر فيكون كفرًا كالسجود لله أو للصنم، وأيضًا فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عرى عن القصد لم يتعلق به شيء فيها كفعل النائم والغافل والمجنون.

كما أن الحكم على العمل يتغير بتغير القصد منه، فالصلاة واجبة، ولكنها قد تكون حرامًا إذا كانت بنيّة رياء الناس، والذبح قد يكون لله، ولكن قد يكون حرامًا إذا كان لغير الله. كما أن المسلم يُثاب على صدق النية، فمن صدق في نيّة عمل الخير كُتب له أجره، وكذلك من نوى الجهاد فمُنع منه كُتب له أجر المجاهدين على حُسن نيّته.

والعادات تصبح عبادات بالنيّة، فقد أجمع العلماء على أن من تعاطى شيئًا مباحًا بنيّة صالحة شرعًا فإنه يُثاب على هذا المباح بقدر نيته، وإن كان الأصل في المباحات أنه لا ثواب فيها، ومن هنا قالوا: العادات المباحات بالنيّات الصالحات تصبح طاعات.

كما أن بعض العبادات بلا نيّة تصبح عادات، فالعبادات قد تصبح عادات إذا فارقتها نيّة العبودية لله والتقرب إليه ﷻ، وتتجرد عن الثواب، وهذا المعنى فيه حث على استحضار

نيّة الطاعة والتقرب عند الشروع في أعمال العبادات، وليس مقصود الشريعة في سن العبادات والقربات إلا ترويض القلب على معاني التذلل والعبودية لله تعالى.

وفي التمهيد يعرض الباحث لعلاقة قاعدة «الأمور بمقاصدها» بمقاصد الشريعة، ويذكر أن الشريعة لها مقاصد هي غايات وأسرار تصرفات الشريعة وأحكامها، وهي الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين أفرادًا وجماعات.

وتتفق القاعدة الفقهية مع القاعدة المقاصدية في أوجه، وتختلف في أوجه أخرى.

فمن أوجه الاتفاق بينهما: إن كلاً منهما يتصف بأنه قاعدة كلية، وغايتهما واحدة، وهي معرفة حكم الشارع في المستجدات، كما يتفقان في الاشتراك في الفروع والجزئيات، والعلل والأسرار، كما أن بعض القواعد الفقهية مقاصد شرعية، مثل «الضرر يُزال» فهو من مقاصد الشريعة.

أما أوجه الاختلاف: أن القاعدة المقاصدية موضوعها أهداف الشريعة والغاية منها، أما القاعدة الفقهية فأهدافها فعل المكلف، وهي بيان الحكم الكلي. القاعدة المقاصدية لها من الحجية بحيث يمكن الاستدلال بها، والقاعدة الفقهية لا يمكن الاعتماد عليها وحدها دون نص الشرعية. كذلك القاعدة المقاصدية توضح أهداف الشريعة، والقاعدة الفقهية وسائل لتحقيق هذه الأهداف.

الباب الأول عنوانه: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في العبادات، وهو يتكون من خمسة فصول:

الفصل الأول: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في الطهارة. يظهر ذلك من خلال بحث أحكام الوضوء، وحكم من توضأ للتجديد، وحكم الزيادة في الوضوء على ثلاث مرات، وحكم من مسح على الخفين وهو شاك في جواز المسح، وحكم قراءة الحائض والنفساء للقرآن.

الفصل الثاني عن أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في الصلاة، ويبيِّن الباحث في هذا حكم انتظار الإمام وهو راكع لرجل يدخل في الصلاة، وحكم صلاة الجنازة إذا اختلط قتلى المسلمين بكفار ولم يتميزوا، وحكم السلام قبل الصلاة، وحكم إسبال الثياب للرجل في الصلاة، وحكم تأخير الصلاة... وغيرها.

والفصل الثالث عن: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في الصوم. والفصل الخامس عن أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في الحج.

وعنوان الباب الثاني: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في المعاملات، وهو يتكون من خمسة فصول، وهي: الفصل الأول: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في المعاوضات. والفصل الثاني: في التبرعات. والفصل الثالث: في التوثيقات. والفصل الرابع: في الاشتراكات. والفصل الخامس: في عقود الحفظ.

ويختم الباحث دراسته بعرض أهم النتائج، ومنها:

١- أهمية قاعدة «الأمور بمقاصدها»، ولأن أعمال المكلفين تختلف أحكامها الشرعية باختلاف قصودهم.

٢- يجب موافقة مقاصد المكلفين لمقاصد الشريعة، وإلا عاقبه الله بنقيض قصده.

٣- تعتبر قاعدة «الأمور بمقاصدها» من أهم القواعد الفقهية، وهي عظيمة النفع وبقدر معرفتها يعظم قدر الفقيه والمجتهد.

٤- من أهمية قاعدة «الأمور بمقاصدها» الإخلاص، وتمييز العبادات عن بعضها، وتمييز العبادات من العادات، كما أن النيّة تقلب الحكم لغيره، ويُثاب المسلم على صدق النية، والعادات تصبح عبادات بالنيّة، والعبادات بلا نيّة تصبح عادات، وعدم اعتبار الشارع للأفعال التي وقعت من غير قصد، وأن النيّة تحدد قيمة الأعمال، كما أن الإسلام ينفرد بالنيّة، والحكم على القصد يظهر الحيل المناقضة لقصد الشارع.

٥- إن هناك أدلة كثيرة على اعتبار القصد في القرآن والسنة والإجماع.

٦- تعتبر العلاقة وثيقة بين حديث الرسول ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» وقاعدة «الأمور بمقاصدها» ولذا فالاحتجاج بهذه القاعدة نابع من الاحتجاج بأصلها.

٧- الشبهات التي تُثار حول القاعدة مردود عليها، وخروج بعض الجزئيات التي لا تدخل القاعدة مقبول، ويعتبر استثناء الشارع لحالات معينة على سبيل الرخصة، وهذا لا يؤثر في القاعدة العامة.

٨- هناك عدة قواعد مندرجة تحت قاعدة «الأمور بمقاصدها»، ومنها: لا ثواب

إلا بالنيّة، ومقاصد اللفظ على نية اللافظ، وقاعدة «العبرة في العقـود للمقاصـد والمعـاني لا للألفاظ والمباني».

٩- هناك قواعد مستثناة من القاعدة الكلية، وهي: من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه، والإيثار في القرب مكروه.

ويوصي الباحث بتجديد النيّة في كل عمل، لكي يحصل المسلم علـى الثـواب، وأن يحرص كل مسلم أن يكون قصده موافقًا لقصد الشارع، مع مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية في كل أعمالنا، وعدم المسارعة في إصدار الأحكام الفقهية إلا بعد معرفة القصد منهـا؛ لأن بعض الأحكام الفقهية تتغير بتغير القصد من العمل.

رابعًا : الأبحـــاث

العدل فـي الإسـلام

د. أحمد محمد إبراهيم

بحث منشور في كتاب «الإسلام والمجتمع»، ندوات أسبوعية، الندوة الرابعة، ٢٦ رمضان ١٤٨٤هـ/ ٢٨ يناير ١٩٦٥م، مطبعة جامعة الإسكندرية، ١٩٦٧م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحات من ص٨٧ : ص١٢٨

يدور البحث حول قيمة العدل، ذلك أن أول ما يستهدفه الدين هو إقامة مجتمع سـليم متماسك، والعدل ركيزة أساسية من ركائز المجتمع السليم، في ظله يتبدد الخـوف والقلـق، ويتحقق الأمن النفسي في أسمى منازله، وتتوثق الروابط بين الأفراد والجماعات.

وليس العدل الذي يقصده الإسلام قاصرًا على عدل القاضي فيما يصدره من أحكـام، ولكنه يرمي إلى تحقيق العدل في صورته الواسعة، وفي معناه الشامل لكل ناحية في حياتنـا الاجتماعية.

إن العدل يتناول شتى جوانب الحياة: في المواريث. في الوصايا. في الحـدود. فـي القصاص. في الديات. في التعزير، وفي الديون.

والعدل في الإسلام يبدأ من اللحظة التي وُجد فيها الإسلام، لقد أرسـل الله ﷺ نبينـا محمدًا ﷺ نذيرًا للعالمين. إن حكمة الله قد اقتضت ألا يؤاخذ عباده إلا إذا أنذرهم، وأرسـل إليهم الرسل، فبالرسالة يبدأ الإنذار، وبالرسالة يبدأ العدل في الإسلام.

ومن عدل الله أنه لا يؤاخذ الناس على ما سبق الرسالة. ويظهر العـدل أيـضًا فـي المعجزة، فرسالة نبينا ﷺ رسالة خالدة دائمة إلى أن يرث الله الأرض ومـن عليهـا، وقـد اقتضت حكمته سبحانه ألا تكون معجزته معجزة مادية يؤمن بها من رآها، وقد ينكرها مـن لم يرها، واقتضى عدله أن تكون المعجزة باقية أبد الدهر. فمعجزته هي القرآن الذي نتلوه.

والعدل في الإسلام يبدو في التكاليف ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقـرة: مـن الآية٢٨٦]. ومن التخفيف من كان مريضًا أو على سفر فعدة من أيام آخر.

والعدل أيضًا يظهر في الجزاء، فالمسيء يجازي على إساءته، ولا يجازى أحد بعمل سواه، وإذا كان العدل في الجزاء عند الإساءة، فالمعاملة عند الإحسان ليس بالعدل ولكنها بالفضل ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: من الآية١٦٠].

والعدل في الإسلام ليس خططًا توضع، ولا مواد تُكتب في المكاتب، ولا تشريعات تُصاغ، ولكنه وضع لغرس العدل في قلب المؤمن. إن العدل يُغرس في القلب، والإسلام يربي الفرد، ومتى تربى الفرد وجدنا المجتمع العادل.

إن المجتمع الإسلامي يقوم أصلاً على تربية الفرد على العدالة، وعلى كل خُلُق كريم، وعلى هذا الأساس يجب أن ندرس العدل في الإسلام.

وتحت عنوان «أركان الإسلام والعدل» يشير الباحث إلى أن كل عبادات الإسلام قائمة على العدل. فالمؤمن الكامل الإيمان لا يقدم على معصية، وليس الجزاء على ظاهر العمل، وليس على الرياء ولا النفاق، ولكنه على ما في القلب.

ويتحدث الباحث عن العدل مع غير المسلمين. مبينًا أن الإسلام في عدله لا يعرف التمييز في الدين، فهو يعامل بأحكام واحدة المسلم وغير المسلم، وكان رسول الله ﷺ يعامل غير المسلمين، فقد مات ودرعه مرهونة عند يهودي، وما كان ذلك لأنه لم يجد في المسلمين منْ يعطيه أو يقرضه، ولكنه التشريع يعلمه لنا الرسول ﷺ.

ثم يتناول الباحث العدل في الحرب، والعدل حتى مع الحيوان، ولن الإسلام يأمر بعدم الغضب ويطالب بالعفو والإحسان، والإسلام يدعو إلى حُسن الخلق، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لا يستثنى في ذلك حتى الخليفة.

ثم يتحدث الباحث عن العدالة والمساواة في الأحكام، وفي العلاقة بين الرجل والمرأة، والزواج، والعدل في الميراث والحضانة والمعاملات، وغيرها.

الاجتهاد في الفقه الإسلامي وأدواره

علي الخفيف

بحث ضمن «أسبوع الفقه الإسلامي الثالث» المنعقد بالقاهرة تحت رعاية المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية في ٢٦ محرم- ٣ صفر ١٣٨٧هـ/ ٦-١٣ مايو ١٩٦٧م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحات　　　　من ص١٥ : ص٣٨

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أنه من لطف الله ﷻ بعباده ألا يتركهم سدى يتصرفون في حياتهم ويتقلبون فيها حسب أهوائهم وغرائزهم، فأرسل إليهم رسله مبشرين ومنذرين يهدونهم إلى ما فيه خيرهم وصلاحهم.

ولقد أبلغنا الله أوامره ونواهيه بلسان رسوله ﷺ حين أوحى بها إليه قرآنًا مبينًا وكتابًا حكيمًا، وسنة نبيه قائمة عليه، وبيان ما شرع، وكانا المصدر لكل حكم والمدرك لكل شريعة، والوسيلة إلى تعرف الناس ما كلفوا من أمر ونهي، وكان ما يبذلونه في سبيل هذه المعرفة هو ما يسمى بالاجتهاد.

ويحدد الباحث شروط الاجتهاد، وهي:

١- العلم بنصوص الكتاب والسنة التي تتعلق بالأحكام.

٢- العلم بما أُجمع عليه من الأحكام حتى لا يخالفه إذا كان ممن يرى حدوث الإجماع.

٣- العلم بلسان العرب، بحيث يمكنه فهم ما جاء في الكتاب والسنة على اختلاف أساليبهما.

٤- العمل بأصول الفقه وقواعده، لأنه عماد الاجتهاد وأساسه الذي يقوم عليه بناؤه.

٥- العلم بالناسخ والمنسوخ حتى لا يخفى عليه شيء من ذلك، ولا يفتي بما هو منسوخ من الآيات أو السنة.

ويتحدث الباحث عن أطوار الاجتهاد، ويتكلم عن الاجتهاد في زمن الرسول ﷺ واجتهاد أصحابه ﷺ في زمنه. فقد اختلف العلماء فيه أيضًا جوازًا ووقوعًا في حضرته، أما في غيبته فمنهم من أجازه لمن غاب عنه ﷺ ولم يجزه لمن هو في حضرته.

وأما اجتهاد الصحابة بعد رسول الله ﷺ فقد كانت ممارستهم الاجتهاد في عهد رسول الله ﷺ وشهودهم قضاءه في أقضيته واجتهاده في فتاويه، ومشاركتهم بعضهم بعضًا

في نظر ما يعرض لهم من مسائل، ومراجعتهم بعضهم بعضًا في ذلك. قد هيأ لهم ما صاروا إليه من الأهلية والقدوة والأسوة فيما يفتون به من الأحكام الشرعية في المسائل النازلة، والوقائع المستجدة مما يرونه حكمًا له تعالى دل عليه كتاب أو هدت إليه سُنّة، أو هدى إليه أصل عام من أصول التشريع، أو إفادة حكم مشابه في واقعة مماثلة، أو اقتضته مصلحة عامة، أو استوجبه دفع ضرر، وذلك بعد المشورة والنظر.

وكان هؤلاء الصحابة في بداية الأمر يقطنون المدينة، لذلك كان اجتهادهم على مشهد بعضهم من بعض، يتشاورون فيه؛ فكان هذا من أسباب قلّة الخلاف بينهم وإن لم يحل دون وقوعه نهائيًا. غير أن هذا الاجتماع لم يطل عهده فقد تفرقوا بعد اتساع الفتوح وتمصير الأمصار، وشاهدوا في أمصارهم المختلفة وأوطانهم الجديدة المتباعدة حوادث ونوازل لم يكن لهم بها عهد من قبل، ولم يروا فيها قضاءً سابقًا. ذلك ما أدى إلى اختلافهم في الأحكام فضلاً عن اختلافهم فيها من ناحية أخرى بسبب الأدلة.

وكانت هذه الأسباب أمرًا لابد منه، وبخاصةٍ لاختلاف الطبائع في تقدير الواقعات شدة ويسرًا وخشونة ولينًا؛ بسبب اختلاف المناخ وما للأقاليم وأنظمتها وطرق العيش فيها من أثر في تصور الوقائع، واقترانها بملابسات تختلف باختلافها مما يحمل المجتهد على أن يكون له في حوادث إقليم بعينه آراء وأحكام لا يراها لأمثالها في إقليم آخر، وقد حفظت هذه الأحكام عنهم، ووعاها ودرسها من أتى من التابعين بعدهم.

ويتناول الباحث الاجتهاد في عصر التابعين وتابعيهم، ويرى أن اجتهاد المجتهدين من الصحابة لم يكن عفو خاطر أو مجرد انطباع نفسي، وإنما كان نتيجة نظر من أدلة، وطلبًا لما تقتضيه الحياة من جلب مصلحة ودفع مفسدة.

وكان لكل منهم مسلك خاص في النظر، واستنباط الأحكام مما أدى أخيرًا إلى تقرير كليات، ووضع مبادئ تقوم على ما وصل إليه علمه، واطمأن إليه من الأدلة ووسائل تفهمها وتعرُف المراد منها، وتطبيقها على الحوادث.

وكان لمجتهدي كل قطر منهم سمة فقهائه من الصحابة والتابعين أساتذتهم، لم يخالفوهم في المنهج، ولم يسلكوا غير مسلكهم في الاستنباط، ولم يختلف اجتهادهم في طرائقه وقواعده وسماته إلا من حيث السعة والإحاطة والشمول لكثرة ما نزل من النوازل،

وما حدث من الوقائع بسبب اتساع الفتوح وانتشار الإسلام، وما كان من اختلاط العرب بغيرهم، وتأثر لغتهم بلغة من خالطوهم وحكموهم.

ومن نتائج هذا الاختلاط أن آمنوا بأن الأحكام لم تُشرع عبثًا، وأنها إنما شرعت لعلل ومقاصد يطلب تحقيقها، ولابد من تعرفها، وكان من نتائج ذلك أن عملوا على تعرُّف هذه العلل في الأحوال والمناسبات التي تقتضيهم دون أن يضعوا لذلك نظامًا خاصًا له أسسه وقواعده.

كما كان من نتائجه أيضًا أن آمنوا بأن الأحكام التي لا تدل عليها النصوص عرضة للتغير بمرور الزمن واختلاف البيئة تبعًا لبُعد عللها التي أدت إليها، أو لأن المقاصد التي أريدت من شرعها أصبحت لا تتحقق إلا بأحكام أخرى لتغير الزمن وأحواله، ومن ثم رأينا منهم فهمًا عميقًا للنصوص وعملاً على الإحاطة بمقاصد الشريعة.

الاجتهاد في الفقه الإسلامي ومحاولة التوفيق بين الاجتهاد والتشريع بالمعنى الحديث

د. سليمان الطماوي

بحث ضمن «أسبوع الفقه الإسلامي الثالث» المنعقد بالقاهرة تحت رعاية المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية في ٢٦ محرم- ٣ صفر ١٣٨٧هـ/ ٦-١٣ مايو ١٩٦٧م.

عدد الصفحات : ٢١ صفحات **من ص٣٩ : ص٥٩**

يهدف هذا البحث إلى عقد مقارنة بين الخطوط الأساسية التي يقوم عليها الاجتهاد كمصدر للتشريع في الفكر السياسي الإسلامي وبين التشريع بمعناه المعاصر في الدول الديمقراطية الحديثة، مع محاولة البحث عن حل للتوفيق بين المسلكين.

ويعرض الباحث فكرة «السلطة التشريعية في الإسلام»، ويتحدث عن القرآن باعتباره أول مصادر التشريع الإسلامي، ويمتاز بالخصائص الآتية:

الأولى: أنه نزل منجمًا بحسب الوقائع والأحداث.

الثانية: أنه اقتصر على أُمهات المسائل والمبادئ العامة.

الثالثة: أن آيات التشريع محدودة، فمن بين آيات القرآن الكريم التي تزيد عن ستة آلاف آية، لا تزيد آيات التشريع عن مائتين.

ولهذا كان من الضروري أن يعتمد التشريع على السنة النبوية بجانب القرآن الكريم، فكان الرسول يتولى تفصيل تلك القواعد، وبيان هذا الإجمال.

وهكذا انحصر التشريع في هذه الحقبة الأولى من حياة الدولة الإسلامية في الرسول ﷺ إما تبليغًا مباشرًا من ربه (القرآن)، أو بطريق غير مباشر (السُّنَّة) على اتساع رقعة الدولة الإسلامية، بعد وفاة الرسول، وتفرُّق العلماء في أقطار الدولة الإسلامية، وظهور مسائل جديدة لم تكن مألوفة في عهد الخلفاء الراشدين لتقدم العمران واتصال العرب بغيرهم من الشعوب. كل ذلك تطلب أن يقوم التشريع الإسلامي على أسس ثابتة.

ومصادر الشريعة الإسلامية- كما يرويها الأصوليون- تنحصر في أنواع: مصادر مُجمع عليها، وهي أربعة: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس. ومصادر مختلف عليها، وهي: الاستحسان والمصالح المرسلة، والعُرف، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي والاستحسان.

ويؤكد الباحث أنه على الرغم من الأهمية البالغة لكل من القرآن والسُّنَّة، فإن الرأي هو المصدر الحقيقي الآن للقواعد الجديدة التي تحتاجها جماعة المسلمين لمواجهة الظروف المستحدثة والتي تقابل التشريعات الوضعية المعاصرة.

ويحدد الباحث حقيقة المجتهدين وشروط الاجتهاد التي منها عدة شروط، وهي:

الأول: أن يعرف القرآن بمعانيه لغةً وشريعة.

الثاني: أن يعرف السنة النبوية لغة وشريعة.

الثالث: أن يعرف الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة.

الرابع: أن يكون على علم تام باللغة العربية.

الخامس: أن يكون عالمًا بأصول الفقه لأنه عماد الاجتهاد وأساسه.

السادس: أن يفهم مقاصد الشارع العامة من تشريع الأحكام عن طريق استقراء الأحكام الشرعية في مَواردها المختلفة، واستقراء العلل والحكم التشريعية التي قرنها الشارع بكثير من هذه الأحكام، وأن يكون خبيرًا بمصالح الناس وأحوالهم وأعرافهم وعاداتهم التي يصح رعايتها وصيانتها؛ ليستطيع فهم الوقائع التي لا نص فيها، واستنباط الأحكام الملائمة

لها عن طريق القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة، أو غيرها.

ويتناول الباحث قيمة الاجتهاد؛ حيث تجلت أبرز صور الاجتهاد في أعمال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، نظرًا لاتساع رقعة الدولة الإسلامية في عهده، وحاجة الدولة الناشئة إلى تشريعات جديدة مبتكرة لمواجهة المشاكل الطارئة.

وتحت عنوان «التشريع في الدولتين الحديثة والإسلامية». يتحدث الباحث عن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وأنه مقصور على استمداد الأحكام الشرعية من مصدرها السماوي، ولهذا يميز علماء الأصول بين نوعين من الأحكام في مجال الاجتهاد: أحكام خالدة لا يجوز الاجتهاد فيها، وموضوعات مسكوت عنها يجوز فيها الاجتهاد.

أما الأحكام التي لا يجوز فيها الاجتهاد فهي ما ورد فيها نص قطعي الثبوت والدلالة. أما الأحكام التي يجوز فيها الاجتهاد فهي التي لم يرد فيها نص، وهنا لا يملك المجتهد أن يبتدع ما يشاء من أحكام، بل يتعين أن يقوم الحكم الجديد على الأصول والقواعد التي أرسى القرآن والسنة قواعدها، ومن هنا علق الاجتهاد على توافر شروط بعينها تكفل تحقيق هذه الغاية.

ولهذا انتهى بعض فقهاء الشريعة الإسلامية ممن جمعوا بين الثقافتين الشرعية والحديثة إلى أن معظم التشريعات المعاصرة لا تخالف قواعد الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وبهذا المعنى يقول الشيخ عبد الرحمن تاج: إنه لا يصح في تصرف من التصرفات أو حكم من الأحكام التي تُسنّ لتحقيق مصلحة عامة أن يقال إنه مناقض للشريعة بناء على ما يرى فيه مخالفة ظاهرية لدليل من الأدلة، بل يجب تفهم هذه الأدلة، وتعرُّف روحها والكشف عن مقاصدها وأسرار التشريع فيها، وأصبح من اللازم رعاية لمصالح الناس أن تكون ثمة قاعدة عامة ملزمة يخضع لها الجميع، حكامًا ومحكومين.

الاجتهاد في الفقه الإسلامي وأدواره

بدر عبد الباسط

بحث ضمن «أسبوع الفقه الإسلامي الثالث» المنعقد بالقاهرة تحت رعاية المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية في ٢٦ محرم- ٣ صفر ١٣٨٧هـ/ ٦-١٣ مايو ١٩٦٧م.

عدد الصفحات : ٤٥ صفحات من ص٦٠ : ص١٠٤

هذا البحث في الاجتهاد وشروطه وتطوره وما يتصل به من مسائل، وفي التقليد، وتطوره وما يجوز فيه وما لا يجوز. يُعرِّف الباحث معنى الاجتهاد، وحكم الاجتهاد، والاجتهاد الواجب وجوبًا كفائيًا، والاجتهاد المندوب، والاجتهاد الحرام.

ثم يحدد الباحث شروط الاجتهاد، ومنها ما ترجع إلى المجتهد فيه، ومنها ما ترجع إلى المجتهد، والأطوار التي مرّ بها الاجتهاد، ويحددها بستة أطوار، هي:

- عهد الرسول ﷺ :

اختلف العلماء في جواز اجتهاده ﷺ، فمنهم من منع ذلك، والذين قالوا بالجواز اختلفوا في وقوعه منه ﷺ، والذين قالوا بالوقوع اختلفوا في جواز الخطأ عليه.

ومن اجتهاده ﷺ الذي عوتب عليه إذنه للمتخلفين في غزوة تبوك في التخلف عنها ﴿عَفَا اللّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة:٤٣]، فهذه اجتهادات منه ﷺ لم يقرّه الله عليها، بل كانت محل عتاب من ربه.

ومن الاجتهاد الذي لم يعاتب عليه وإن كان ما شرع غير ما أفتى قصة الظهار.

ويستخرج الباحث من هذا الاجتهاد ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنه ﷺ ما كان يجتهد مع النص مهما وُجدت مصلحة موهومة في مخالفته.

الأمر الثاني: أن اجتهاده ﷺ كان مبنيًا على رعاية المصلحة كمسألة الأسارى، ومسألة الأعمى، ومسألة المنافقين، أو كان مبنيًا على تطبيق العُرف الجاري كمسألة الظهار.

الأمر الثالث: أنه ﷺ ما كان يقر على خطأ مهما كان يسيرًا، فإن علو مقامه يتطلب أسمى المراتب وأعلاها.

- اجتهاد الصحابة في حضرته ﷺ :

يرى الباحث أن هذه المسألة جائزة، بل وقع بعد إذنه ﷺ بدليل قصة سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة. أما الاجتهاد في حضرته بدون إذنه، فالحق أن هذا غير جائز، لأنه افتئات عليه، ورجم بالظن مع إمكان اليقين.

- اجتهاد الصحابة بعيدين عنه ﷺ :

يؤكد الباحث أن ذلك جائز وواقع كثيرًا، فقد كان يرسل الأمراء والقضاة، وتُعرض عليهم قضايا الناس، فإن وجدوا فيها نصًا أفتوا به وإلا اجتهدوا، ثم يرجعون إليه، فإن أقرهم كان شرعًا مقررًا، وإلا بيّن لهم وجه خطئهم من غير أن يؤاخذهم على شيء فعلوه اجتهادًا، اللهم إلا إذا كان خطأً فاحشًا.

ويتحدث الباحث عن الاجتهاد في عصر الصحابة، وهو اجتهاد في معرفة المراد من النص وترجيح بعض الأدلة على بعض عند التعارض، كما كان في تحقيق مناط الحكم في الحوادث، أي في تطبيق النص على الحادثة، وكانوا يتفاوتون في ذلك تفاوتًا كبيرًا.

كما كانوا يختلفون في بعض أقوال وأفعال النبي ﷺ، سواء أكانت صادرة منه بوصفه رسولاً فتكون ملزمة للأمة، أم بوصفه إمامًا فيكون من السياسة الشرعية التي تتغير بتغير الأزمان.

إن المسلمين الأولين عالجوا المشكلات التي صادفتهم في البلاد المفتوحة ولكن بروح الإسلام وتعاليمه، وإذا كانت هناك أمور تُرك فيها الناس لعاداتهم، فلأنه ليس فيها نص، والعمل بالعُرف مبدأ إسلامي لا مبدأ مستجلب من هنا أو هناك.

- اجتهاد عصر التابعين:

ويعرض الباحث الاجتهاد في عصر التابعين عندما فُتحت الأمصار، ووجدت مدارس الفقه، لكل منها طابعها الخاص. وكان فقهاء التابعين كل منهم متأثرًا بالصحابي الذي أخذ عنهم، وكانت طريقتهم التلقي والرواية، ولكن يسمح للراوي أن يكتب ما سمع.

- اجتهاد أصحاب المذاهب:

وعن اجتهاد أصحاب المذاهب المعروفة، ففي هذا العصر كثرت المصطلحات الفقهية

وكثر اللحن في اللغة، وأصبح الفقه يتطلب العلم بعلوم لم يكن المتقدمون في حاجة إليها، ودعت الحاجة إلى وضع قواعد يلزمها المجتهدون.

- اجتهاد مجتهدي المذاهب:

وجاء بعده عصر مجتهدي المذاهب، وتميز هذا العصر بتأليف الموسوعات في الفقه، في كل مذهب من المذاهب المعروفة، وتعتبر كتب هذا العصر مرجعًا للعلماء في العصور التالية، وجاء بعده عصر التقليد.

ويطرح الباحث تساؤلاً: هل لا زال باب الاجتهاد مفتوحًا؟ ويجيب الباحث أن الاجتهاد ممكن، فإن معرفة مدارك العلماء في استنباط الأحكام تفتح أبوابًا من الفكر تساعد على تربية ملكة الاستنباط.

وسد الذرائع- وإن كان مبدأ إسلاميًا- مشروطًا بألا يؤدي إلى ضرر أفدح، ولا شك أن قفل باب الاجتهاد يؤدي إلى جمود الفكر الإسلامي وعدم استجابته لحاجة المجتمع الإسلامي، فيكون ذلك قدحًا في الدين نفسه، وهذا أخطر على الدين من وجود أدعياء للاجتهاد.

وعلماء الدين لا يملكون تحريم ما أحل الله أو إباحة ما حرّمه الله، ولكنهم يستطيعون أن يستنبطوا حكم الله من كتاب الله أو سنة رسوله أو الإجماع أو العقل والقياس، وأن يطبقوا الحوادث الجديدة على قواعد الشريعة.

ويأتي في كل جيل لهذه الأمة من يجدد لها دينها، بأن يأتي لها برأي جديد فيه حل لكثير من مشكلاتها، ولكن هذا الرأي مستنبط من قواعد الدين وأدلته ومن المسائل التي يسهل إعادة النظر فيها، تلك الأحكام التي كان المتقدمون قد بنوا رأيهم فيها على العُرف وقد تغير العُرف.

ومن الأمور التي يسهل إعادة النظر فيها- الآن- تلك الأحكام التي بناها المتقدمون على المصلحة، وقد تغيرت المصلحة بتغير الزمن، غاية الأمر لا نعطل نصًا صح عن الشارع، وأبسط ما يتميز به المسلم أن يعلم أن ما استقبحه الشارع فهو قبيح مهما مالت إليه النفس، وما استحسنه فهو حسن، مهما عافته بعض النفوس.

نظرة الإسلام إلى الأسرة في مجتمع متطور

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

بحث ضمن مؤتمر «الإسلام وتنظيم الأسرة» تحت إشراف الاتحاد العالمي لتنظيم الوالدية، والمكتب الإقليمي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقية، المنعقد بالرباط من ٢٤-١٩٧١/١٢/٢٩، طبع شركة علاء الدين- بيروت.

عدد الصفحات : ٢٢ صفحة　　　　من ص١٣ : ص٣٤

يتكون البحث من مدخل وعدة أفكار. يشير الباحث في المدخل إلى أن من المؤكد أن الجمود الحضاري يتعارض مع روح الإسلام وفلسفته الطموحة المتوثبة، وتتجلى هذه الحقيقة في الروح العظيمة التي بثها الإسلام في المجتمع العربي، فحوله بسرعة خارقة من مجتمع بدوي رعوي في أدنى دركات التخلف إلى مجتمع رائد في حركة التقدم البشري، على صعيد العلاقات الإنسانية، وعلى صعيد الإنجازات المادية.

ولكن هذه الحقيقة الإسلامية، لا ينبغي أن تجعلنا نقبل كل تغيير بدون تبصر؛ فإن عملية التغيير يجب أن يحافظ معها على روح الإسلام وشخصيته المتميزة.

ويعرض الباحث فكرة القبيلة والأسرة في النظام الإسلامي، ويشير إلى أن القرابة الدموية القبائلية، لا تتمتع بأي احترام أو رعاية في النظام الإسلامي، فلم تشجع التعاليم الإسلامية على تنمية العلاقات العشائرية، بل حاول الإسلام بطرق كثيرة أن يحطم الوحدة العشائرية في سبيل بناء الأمة القائمة على وحدة المعتقد.

وعلى خلاف موقف الإسلام من القبيلة، موقفه من الأسرة، فروح الإسلام العامة، وتشريعاته الخاصة، تتجه إلى اعتبار الأسرة شيئاً يتمتع بالقداسة والطهارة والخيرية، فالتشريع الإسلامي الذي يحث على تذويب القبيلة، يحث على تشكيل الأسرة، ويحضُّ كلاً من الرجل والمرأة على عدم الاستمرار في حياة العزوبية.

ويتناول الباحث عملية التغير المعاصرة وأثرها على القبيلة والأسرة. فإذا كانت الأخطاء التاريخية في الماضي قد حالت دون تحقيق الطموح الإسلامي إلى تذويب الكيانات القبلية في الأمة الإسلامية ليترسخ مفهوم الأمة، فإن الفرصة العظيمة التي تتيحها عملية التغير الاجتماعي يجب ألا تفلت من القيادات السياسية والروحية والثقافية في العالم الإسلامي الذي لا تزال ظاهرة الحياة

القبلية فيه، تحكم بقسوة تصرفات كثير من فئاته الاجتماعية.

ويعرض الباحث عملية التغيير في الأسرة، وأن ثمة مجالات للتغيير في تركيب الأسرة وبنائها وأوضاعها نتيجة لعملية التغيير الجارية الآن في العالم الإسلامي: أحدهما هو مجال تركيب الأسرة المسلمة، وثانيهما مجال بناء الأسرة المسلمة وأوضاعها.

وفي هذا المجال الثاني: مجموعتان من الظواهر:

الأولى: ظواهر تتعلق بالأوضاع القديمة التي حاول الإسلام القضاء عليها، ولكنها عادت، فاستمدت الحياة من الأخطاء التي ارتكبت في صدر الإسلام وما بعده.

الثانية: ظواهر متأتية من أوضاع جديدة غير إسلامية.

ومن الأوضاع القديمة، تتجه حركة التغيير الاجتماعي الجارية الآن في العالم الإسلامي إلى تذويب هذه الأوضاع. مثل ضآلة فرص الفرد في اختيار الزوج أو الزوجة، وهو وضع مخالف للشريعة؛ فإن الاتجاه الفقهي الغالب هو استقلال الفتاة في اختيار زوجها، أو اشتراكها في عملية الاختيار، فإن الأصل الشرعي العام هو حرية التصرف لكل إنسان إلا ما قيده الدليل.

الأمر الثاني: المهور، والمغالاة في المهور غالبا ما تؤدي إلى تقليل فرص الزواج أمام كثير من الشباب، وهذا يدفعهم إلى مهاوي الرذيلة، وينبه الباحث إلى أن المغالاة في المهور تقليد غير إسلامي، وأن الإسلام حرّمها ولم يشجع عليها.

الأمر الثالث: الزواج من الأقارب، وهي ظاهرة من ظواهر النزعة القبلية، وهي عادة ضارة أولا من جهة أنها تدعم النزعة القبلية، وثانيا من جهة أنها تحرم الفتاة من حق الاختيار، وثالثا من جهة أنها إذا استمرت تثمر نسلاً ضعيفا متخلفا، وهي ما لم يشجع عليها الإسلام.

وعن الأوضاع الجديدة يشير الباحث إلى بعضها مما يتناول تكوين الأسرة، وبعضها يتناول طريقة حياتهم، وهي أوضاع اقتبسها المسلمون من الأوروبيين نتيجة لاحتكاكهم بها.

ويعرض الباحث أهم الأمور التي تستدعي تدخلاً يحول دون استمرارها، أو يضع الضمانات الواقية من آثارها الضارة، مثل الزواج من غير المسلمات حيث ينشأ الأطفال غالبا دون أي شعور ديني متميز، وقد ينساقون إلى اعتناق دين أمهاتهم.

والزيجات التي كانت تتم قديمًا بين المسلم وغير المسلمة، كانت تتم في مجتمع يعيش الإسلام ويطبقه، وكان الزوج فيه يعيش بالاستعلاء والقوة النفسية، فكانت الأخطار المترتبة على زواج كهذا معدومة تقريبًا بخلاف الأوضاع التي يعيشها العالم الإسلامي الآن.

المثال الثاني عن عمل المرأة: فيرى الباحث أنه ليس من الإسلام في شيء أن تنفصل المرأة عن الرجل في الحياة العملية، ليس في النصوص الشرعية المعتمدة ما يؤيده، بل فيها وفي الواقع التاريخي ما يثبت بما لا يقبل الشك مشاركة النساء للرجال في الحياة العملية حين كان المسلمون يلتزمون في حياتهم الإسلام بشكل صحيح.

ويختم الباحث دراسته بأن مواجهة صريحة وشجاعة لهذه الأوضاع وتلك، على ضوء فهم صحيح ومتفتح للأحكام الشرعية، أمر لابد منه لضمان نمو الأسرة المسلمة بشكل صحيح وسليم، في غمرة التغيرات الكبرى التي تمر بالعالم الإسلامي.

نظرة الإسلام إلى الأسرة في مجتمع متطور

الإمام موسى الصدر

بحث ضمن مؤتمر «الإسلام وتنظيم الأسرة» تحت إشراف الاتحاد العالمي لتنظيم الوالدية، والمكتب الإقليمي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقية، المنعقد بالرباط من ٢٤-٢٩/١٢/١٩٧١، طبع شركة علاء الدين- بيروت.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة **من ص٢٠١ : ص٢١٢**

يبدأ الباحث دراسته بالحديث عن التطور، وأنه نتيجة التفاعل المستمر بين الإنسان وبين الكون المحيط به، وليس ناتجًا عن حدوث عنصر جديد في مسرح حياته، ولا عن غياب عنصر عنه.

ويتحدث الباحث عن الإسلام والتطور، وأن الإسلام دين الفطرة، وشريعة الخلق، لا يمكن أن يعترف بالجمود، بل يدعو للتطوير والتكامل، ويوجه التطور هذا بطريقين:

الأول: أن بقاء كلام الله (القرآن الكريم) بين الأمة، وهو وحي نصًا وروحًا يعني أن فهمًا جديدًا للقرآن، وفي أي مستوى كان هو صحيح عندما يحصل حسب القواعد المعتمدة في الكلام. فالخلود والتطور في الإسلام مرهونان بإلهية الكلمات القرآنية.

الثاني: في صميم التعاليم الإسلامية أحكام خاصة لتطوير العقود والأحكام.

ويتحدث الباحث عن الأسرة في مجتمع متطور، ويحدد المعالم الأساسية للأسرة في النقاط التالية:

الأولى: الحاجات المتزايدة في مختلف شئون الحياة والتي تتطلب مزيدًا من الجهد لأجل تأمينها، فيضطر الرجل إلى تطوير عمله أو تغييره، وهذه العوامل تنعكس بصورة واضحة على حياة الأسرة.

إن غياب الرجل في حالات الهجرة، وكذلك غياب المرأة عن البيت وبقاؤها في أجواء عملها واستقلالها المادي، لها مفعول عميق في العلاقات الأسرية.

ولا تقف المشكلة عند حدود العلاقات الوالدية والعلاقات الزوجية، بل تقتحم العلاقات الاجتماعية كلها فتعطي صورة خاطئة عن المجتمع، وتجعل التفاعل بين الأفراد التفاعل الذي هو حقيقة المجتمع، تجعله تفاعلاً آليًا غير إنساني وبلا روح.

إن المجتمع الذي يقترحه الإسلام هو المجتمع الإنساني الحي، الذي يرتبط الأفراد فيه بعضهم ببعض من خلال عطاء مطلق لا يُحدد.

ويضع الإسلام لتطبيق هذا المبدأ أُطرًا في باب العلاقات الأسرية، لكي يضمن بقاءها، ويصون الأيديولوجيات الاجتماعية العامة فيفرض على الوالدين رعاية الأولاد، ويؤكد أن تربية الطفل تعادل رسالة الإنسان في حياته، ويوجب على الولد الإحسان والاحترام بالنسبة إلى والديه.

ويصعد الإسلام تشجيع الأم في العطاء حتى يعتبر أن «الجنة تحت أقدام الأمهات»، ويضيف تعاليمه لتنظيم العلاقات وتحديد واجبات الرجل تجاه المرأة، ويكرس هذا كله بفرض نفقة الزوج دائمًا، ونفقة الوالد على الولد، والعكس في حالة الاحتياج.

ويحدد الباحث قواعد إسلامية لتطوير الأسرة، منها:

أ – لا مانع إطلاقًا من عمل المرأة في الإسلام.

ب – لا يجب على المرأة التطوع لخدمة البيت وتقديم الخدمات للطفل أو الزوج.

ج – إن المرأة لا تُجبر على الزواج، فلها أن تختار الحياة العامة، ولكنها عندما تختار

حياة الأسرة، فعليها أن تتقن العمل وتؤدي الرسالة لأنها التزمت بها.

د – تأمين السكن المنفصل من واجبات الزوج، ويُعد جزءًا من الإنفاق اللازم عليه.

هـ- يجوز تحديد النسل برضا الزوجين، فإنهما الوحيدان الصالحان لتحديد حجم الأسرة.

و – يمكن تطوير صورة الزواج ومواقع الطلاق، وأوضاع الحضانة، وتفاصيل الحياة الزوجية من خلال الشروط الواردة ضمن العقد، مما يتناسب مع مصالح تطور الأسرة.

وبإمكان المرأة أن تضع شرطًا ضمن العقد يحدد صلاحيات الرجل في الطلاق، وفرض نفقات أو دفع مبالغ عندما يبادر إلى الطلاق بغير سبب مبرر.

وبالإمكان تحديد إدارة شئون الطفل بعد الطلاق عن طريق شروط ضمن العقد بدلاً من الحضانة التقليدية. كما يمكن تنظيم الشئون المالية المشتركة، وتصفية محتويات البيت عند الانفصال.

ويختم الباحث دراسته بأن الوضع القانوني للأسرة في مختلف الظروف والأحوال يمكن تنظيمه من خلال الأحكام الفقهية الإسلامية، وذلك لكي لا تخرج الأسرة- ضمن حركة التطوير في المجتمع- عن إطارها الصحيح فتضيع الحقوق.

الإسلام والمجتمع والتطور

الشيخ مصطفى الزرقا

بحث ضمن مؤتمر «الإسلام وتنظيم الأسرة» تحت إشراف الاتحاد العالمي لتنظيم الوالدية، والمكتب الإقليمي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقية، المنعقد بالرباط من ٢٤-٢٩/١٢/١٩٧١، طبع شركة علاء الدين- بيروت.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة **من ص ٢٣١ : ص ٢٥٠**

طرح الباحث في مقدمة بحثه تساؤلاً هو: إلى أي حد يقبل الإسلام من أهله التطور في المفاهيم والقيم والأحكام والاستحسان والاستقباح، وفي الإيجاب والحظر والتسامح، وفي الغايات والمقاصد، وفي الأساليب والوسائل؟

ويجيب: أن إعطاء الرأي السديد البصير في موقف الإسلام من هذا التطور بجميع

اتجاهاته وصوره وألوانه يستدعي تمهيدًا ضروريًا يحدد غايات الإسلام وخصائص دعوتـه ومـداها.

وتحت عنوان «تحديد غايات الإسلام» يتساءل الباحث عن: ما غاية الإسـلام مـن نظامه وأحكامه، أو ما هدف دعوته؟

ويجيب أن غاية الإسلام العامة يرجع في تحديدها إلى دستور الإسلام وإلى رسـول الإسلام ﷺ، وهي اعتبار أن هذه الحياة الدنيا في عقدية المسلم هي ممر وليست بمقر، فهي طريق إلى نعيم أو إلى جحيم دائمين. فهو تعالى أعلم بما يصلحهم وما يفسدهم، فعليهم طاعته واتباع الطريق الذي يرسمه لهم فيما لم يترك تقديره إليهم.

وعن مدى دعوة الإسلام والخصائص المميزة لها عن سواها، يحددها الباحث في عدة نقـاط:

أ - إن دعوة الإسلام دعوة عامة للبشر أجمعين في جميع البيئات، وجميع العـصور اللاحقة إلى آخر الدهر.

ب - إن رسالة الإسلام خالدة، فهي خاتمة الرسالات الإلهية إلى البشر. ناسخة غيـر منسوخة.

وعن محتوى نظام الإسلام والنواحي التي يتناولها بالإصلاح والتنظيم، يحدد الباحـث أن الإسلام نظام يقوم على خمس ركائز:

١- عقيدة لإصلاح الحياة العقلية وتحرير العقل من الوثنية والخرافات والأوهام.

٢- عبادة لإصلاح الحياة الروحية يقي النفس ويذكرها بالحساب الأخير.

٣- قانون إلزامي بتنظيم العلاقات، يصون الحقوق ويقيم العدل.

٤- قواعد أخلاقية موجهة إلى الأفضل من كمالات الإنسانية.

٥- سيادة حاكمة تقوم على صيانة الركائز الأربع، وحمايتها من العبث بها.

ويخرج الباحث مما سبق بثلاث نتائج، هي:

النتيجة الأولى: أن المشرع في عقيدة الإسلام هو الله ﷻ، وطريق تبليغ شرع الله إلينا هو رسول الله ﷺ، فهو يبلغ عن الله تعالى ما يوحيه، وهو شيئان:

- أن القرآن كلام الله لفظًا ومعنى، والقرآن هو دستور الإسلام، وهو يقرر المبادئ الأساسية في الإسلام.
- السنة النبوية هي مجموع أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته وأحواله، والسنة النبوية هي في شئون التشريع من كلام الرسول لفظًا ومعنى، ومن وحي الله توجيهًا.

وللسنة النبوية وظائف منها:

- شرح القرآن وإيضاح معانيه المقصودة.
- إضافة ما سكت عنه القرآن من حقوق وواجبات وأوامر ونواه في كل ما لا يتعارض مع الأسس التي أرساها القرآن.

النتيجة الثانية: أن كل سلطة في نظام الإسلام هي سلطة تنفيذية لا تشريعية. ويرفض الباحث وصف النظام الإسلامي بأنه نظام ديمقراطي، لأن الدستور الإلهي فيه القرآن لا يملك أحد حق تغيير شيء منه أو الاستبدال به.

فالإسلام نظام عام شامل لجميع نواحي الحياة الإنسانية في مجالاتها الفردية والاجتماعية على صعيد العقيدة والعبادة والمعاملة والحقوق الخاصة والعامة. لكن تنفيذ النصوص الأصلية في الإسلام هو طريق واسع القابلية لتعدد الوجوه؛ ذلك لأن تطبيق الشرع الإسلامي يحتاج إلى فهمه نصًا وروحًا.

وهذا الفهم يحتاج إلى إعمال الفكر والاجتهاد ممن هو أهل لذلك، وهذا الاجتهاد لا يمكن أن تتفق فيه الأنظار في غير الكليات والخطوط العريضة، عند تعدد الاحتمالات في فهم النص، ومقصد الشارع وتعدد وجوه القياس والاستحسان والاستصلاح فيما ليس فيه نص ثابت واضح الدلالة.

ويطرح الباحث تساؤلاً: كيف الجمع بين عموم رسالة الإسلام إذا كانت ثابتة على الدهر دون إمكان تغيير، وبين حاجات المجتمع البشري، وهو مجتمع متطور لا تقف فيه حياة البشر على حال واحدة في مختلف الأمكنة والأزمنة دون تطور؟

ويجيب الباحث بأن التطور لا يطاول نصوص الدين، لأنها ثابتة محفوظة لا تتغير ولا تتبدل. لكن التطور والتغير قد يعتري الفكر الإسلامي، أي فهم النفوس للإسلام. والنظر الاجتهادي الذي يهم صاحبه معرفة مراد الشارع الإسلامي وغرضه من النص.

النتيجة الثالثة: أن النصوص الأصلية في القرآن، وكذا كثير من نصوص السنة النبوية جاءت بدرجة كبيرة من العموم والمرونة اللذين توافر فيهما إلى أبعد الحدود تحديد الأصول والمبادئ الأساسية والغايات المعرّفة بالغرض الشرعي الإصلاحي المقصود.

الإسلام والمجتمع والتطور

د. محمد سلام مدكور

بحث ضمن مؤتمر «الإسلام وتنظيم الأسرة» تحت إشراف الاتحاد العالمي لتنظيم الوالدية، والمكتب الإقليمي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقية، المنعقد بالرباط من ٢٤-١٩٧١/١٢/٢٩، طبع شركة علاء الدين- بيروت.

عدد الصفحات : ٢٢ صفحة　　　　　من ص٢٨٩ : ٣١١

يبدأ الباحث مقدمته مشيرًا إلى أن التشريع الإسلامي هو خاتم الشرائع وأجملها، جاء متناولاً كل ما يتعلق بالعقيدة والأخلاق ومعاملات الناس، وهو تشريع يجذب الناس إليه لأنه يخاطب العقل، ويدفع إلى العمل في الحياة، ويساير الفطرة السليمة، كما أنه يهدف إلى العدالة في كل صورها وبكل معانيها.

وقد جاءت مصادره في الغالب بأحكام كلية ترسم الخطوط العريضة، وترشد إلى القواعد العامة، وخاصة في معاملاتهم ونظمهم السياسية والمالية، حتى تتسع لكل جديد، ويمكن أن تتمشى مع كل تطور سليم.

وقد ينجم عند التطبيق شيء من الحرج، فشرع الله لعباده رخصًا تيسر عليهم التكاليف، وتدفع عنهم المشقة، وجعل للضرورة حكمًا يختلف عنه وقت السعة والاختيار، وجعل للعُرف ومراعاة مصالح الناس اعتبارًا يلتزم به المجتهدون عند استنباط الأحكام الشرعية وتبليغها للناس.

ومراعاة المصالح من عمد التشريع الإسلامي، فإن الشارع علل الأحكام ليرشدنا إلى أن الحكم يتبع علته، ويتغير بتغيرها في الكثير الغالب، وخاصةً في مسائل المعاملات التي كثيرًا ما تتأثر باختلاف المكان وتغير الزمان ومراعاة مصالح الناس في أمور معاملاتهم، ولذا لزم أن تتأثر الأحكام بالبيئة وتغير الأزمان فتتبدل تبعًا لذلك.

ومن أجل مراعاة المصالح، لم يتناول القرآن بالتفصيل أحكام المعاملات المالية والجنائية والدولية والقضائية وما شابه ذلك، مما يتغير بتطور البيئة ويتأثر باختلاف النظم، كما أنه لم يتناول الجزئيات في كثير من الأحكام، وما كان سكوت الشارع عن هذا نسيانًا منه، وإنما كان رأفة بالناس حتى يكون ولاة الأمر في كل عصر في سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها حسب ما يحقق المصالح في حدود أسس القرآن والسنة الصحيحة، وفي نطاق قواعد الشريعة، من غير اصطدام بنص فيها.

ومن يسر الشارع ورحمته بعباده جعل الكثير من النصوص محتملة لأكثر من مدلول، حتى يكون مجال المجتهد فيها عند استنباط حكم الله في الأخذ بما يرى محققًا لمصالح الناس من دلالات النصوص.

ويؤكد الباحث أن أحكام التشريع الإسلامي شاملة لكل مطالب الحياة، فهي تتناول حياة الفرد والجماعة والدولة، ما تعلق منها بحق الله نحو خلقه، وما تعلق بحق الأفراد نحو بعضهم أو نحو المجتمع، وكل ما ينظم شئون المجتمع الإنساني، في كل ما تدعو إلى مدنيته وحضارته.

وإذا كان المصدر الأصلي للتشريع تناول هذه الأحكام إجمالاً، فإن ذلك يفسح مجال الاستنباط أمام المجتهدين لتساير أحكامهم مصالح الناس، وتتفق مع أعرافهم.

وهكذا نجد الفقه الإسلامي قد ألبس كل شيء من أمور المسلمين ثوب التشريع، واستنتج الفقهاء على مرّ الأجيال المتعاقبة أحكامًا لكل ما يجد من شئون، حتى وصل الفقه إلى بناء ضخم عظيم يعتمد على أسس قوية صالحة لتحمل كل جديد، وأصبح مشتملاً على نظريات كبرى وقواعد عامة تحكم كل الجزئيات.

فالفقه الإسلامي بمصادره المرنة، وقواعده العامة، قد وضع لكل شأن من شئون البشر وتصرفاتهم أصلاً يُتبع، وقاعدة يُقاس عليها. فهو بحق تشريع خالد لا ينبغي أبدًا أن يتخلف عن تطور العصور، ولا عن تقدم البشرية وتحقيق المصالح المعتبرة.

لقد خاطب الله سبحانه بهذه الشريعة جميع الناس، مع ما بينهم في هذه الأزمنة المتفاوتة والأمكنة المتباينة من تفاوت واختلاف في تحقيق المصالح بحسب أحوالهم وظروفهم، والتطورات التي تمر بها الحياة في عمر البشر. فمن الضروري أن تكون مصادر هذه الشريعة

مرنة حتى تحكم كل هذه التغيرات والتطورات من غير أن توقع الناس في الضيق الحرج، ولا تشق عليهم أحكامها، وإنما تكون دائمًا مسايرة لمصالح الناس.

وإذا كانت رعاية مصالح الناس معتبرة، فإنه لابد أن تتأثر الأحكام الاجتهادية بالبيئة وما جرى عليه العُرف، وهذا يقتضي أن تتبدل الأحكام الاجتهادية بتبدل المصالح، وتتغير بتغير الأعراف.

وقد تتبع الفقهاء الأحكام، فوجدوا أنها موضوعة لمصالح الناس، كما دل على ذلك القرآن الكريم فيما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧] وأساس الرحمة جلب المنفعة، ودفع المضرة وهي دائرة حول ذلك لا تتعداه، وقد علل الشارع كثيرًا مما شرع، بما يفيد أن التكاليف والأحكام خير للناس.

وأن اعتبار المصلحة هو المشعل الذي أضاء السبيل أمام الفقهاء، فاستطاعوا أن يجتهدوا على ضوئه، وأن يسيروا في التصرف على هديه ومقتضاه، وأن يجعلوا الحكم يدور مع علته.

وتغير بعض الأحكام إلى بعض، أمر معروف في الشريعة الإسلامية بالنسبة للأحكام الظنية تبعًا لتغير العلل أو لاختلاف في الأمكنة أو تغاير الأزمنة، وهذا التغير يكون مما له قدرة التصرف في الأحكام الظنية وربطها بمصالح الناس.

والتطور سنة الحياة وضمان استمرار سيرتها، ويوفر النجاح، وتطور المجتمع الحديث وانتقاله إلى عصر الصناعة، والتنقل في الفضاء، واستخدام الأثير، وزرع الجنين، ونقل القرنية، وبعض أجزاء جسم الإنسان، ونقل الدم، وتفتيت الذرة، كل هذا جديد لم يكن عند ظهور الإسلام. وقد ترتب على هذا كله أمور كثيرة مستحدثة يُراد معرفة حكم الله فيها. وكذا ما جد في حياتنا من معاملات مالية ومصرفية اقتضاها التطور، وهذه كلها مشاكل يسأل الناس دائمًا عن حكمها وموقف الإسلام منها.

ولذا يرى الباحث أنه لو خلا عصر من مجتهد يمكن الاستناد إليه في معرفة الأحكام، وما جد منها خاصة، لأفضى ذلك إلى تعطيل الشريعة، وعدم إمكان تطبيقها فيما يجد من الوقائع.

منهج القرآن في بيان الأحكام

الشيخ زكي الدين شعبان

بحث ضمن كتاب «الفقه الإسلامي أساس التشريع»، إصدار «لجنة تجلية مبادئ الشريعة الإسلامية»، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- مصر، الكتاب الأول، ربيع الأول ١٣٩١هـ/ مايو ١٩٧١م.

عدد الصفحات : ٥٤ صفحة　　　　من ص١١ : ص٦٤

يبدأ الباحث دراسته بالتعريف لكل من القرآن والسنة، وبيان أن كلاً منهما مصدر أساسي في التشريع، وذكر الفروق بينهما، وأثر ذلك.

نهج القرآن الكريم في بيان الأحكام الشرعية مناهج مختلفة ومناحي متعددة، بعضها يرجع إلى أسلوبه في هذا البيان، وبعضها يرجع إلى عنايته بالإجمال دون التفصيل، وبعضها يرجع إلى العبارات المختلفة في دلالاتها على الأحكام من ناحية القطعية والظنية، ومن ناحية إفادة العموم أو الخصوص، أو المنطوق أو المفهوم.

وتحت عنوان «أسلوب القرآن في بيان الأحكام الشرعية» يوضح الباحث مقصوده بالأحكام الشرعية، أنها الأحكام التي شرعها الله تعالى لعباده عن طريق النص عليها في كتابه أو في سُنَّة رسوله، أو فهمها من الأدلة الأخرى التي أرشد إليها، كالإجماع أو القياس أو المصالح.

وهذه الأحكام منها أحكام تكليفية، ومنها أحكام وضعية، وقد التزم الفقهاء في كتبهم المختلفة بيان هذه الأحكام بأسلوب واحد، وعبارات اصطلاحية لا تختلف في كتاب عنها في كتاب آخر.

أما القرآن الكريم فلم ينهج هذا النهج، بل كان له في بيان الأحكام أساليب متنوعة، وعبارات مختلفة اقتضتها بلاغته ليكون معجزًا، وليكون مشوقًا وباعثًا على القبول والمسارعة إلى الامتثال.

كما يشير الباحث إلى عناية القرآن بالإجمال دون التفصيل، فإن من يتتبع آيات القرآن الكريم المتعلقة بالتشريع يجد أكثر ما ورد فيها أحكامًا كلية وقواعد عامة دون تعرض للجزئيات إلا قليلاً، وهذا هو الذي جعل القرآن في كثير من آياته محتاجًا إلى البيان

والتفصيل، لهذا جاءت السنة النبوية لتبين ما أُجمل في القرآن، وتفصل ما لم يذكر فيه تفصيلاً من أحكام العبادات والمعاملات.

وقد نهج القرآن الكريم في بيان الأحكام الإجمال على التفصيل، مكتفيًا في أغلب الحالات بالإشارة إلى مقاصد التشريع وأصوله العامة، ولم يعرض لبيان الأحكام على وجه التفصيل إلا قليلاً، ومن هذا القليل أحكام المواريث ونظام الأسرة وعقوبة بعض الجرائم، لأن هذه الأحكام إما تعبدية لا مجال للعقل فيها، وإما أحكام معقولة، ولكن المصالح التي بُنيت عليها ثابتة لا تختلف في زمان عن زمان، ولا في بيئة عنها في أخرى.

والسر في سلوك القرآن هذا النهج في بيان الأحكام يرجع إلى أن هذه الشريعة هي الشريعة الخالدة الدائمة، ولا يتحقق لها هذا الخلود والدوام إلا بهذا الإجمال والاكتفاء بتقرير المقاصد العامة والقواعد الكلية دون تعرض للتفاصيل والجزئيات، والقواعد والمبادئ لا تختلف باختلاف الأزمان والبيئات، وإنما الذي يختلف هو الجزئيات.

وتحت عنوان «الحاجة إلى السنة في بيان الأحكام». يرى الباحث أن القرآن لما كان في بيانه للأحكام يؤثر الإجمال على التفصيل، ويكتفي في أغلب الحالات بالإشارة إلى مقاصد التشريع وقواعده الكلية وأسسه العامة، كانت الحاجة ماسة إلى مصدر ثان هو السنة التي تشرح القرآن فتبين مبهمه، وتفصّل مجمله، وتقيد مطلقه، وتخصص عمومه، وهي التي قد تأتي بأحكام زائدة عما ورد في القرآن.

ومن الأحكام التي جاءت في السنة ولم ترد في القرآن تحريم العمة والخالة من الرضاع، فإن القرآن لم يذكر إلا تحريم الأم والأخوات من الرضاع، وذكرت السنة أن الخالة والعمة وسائر المحرمات من النسب محرمات بالرضاع أيضًا.

إلى غير ذلك من الأحكام التي جاءت في سنة رسول الله ﷺ ولم ترد في كتاب الله ﷻ، ولا يتوهم متوهم أن السنة قد تأتي بحكم سكت عنه القرآن يخالف ما تقرر من أن القرآن تبيان لكل شيء، لأن تبيان القرآن لكل شيء معناه أنه بيَّن الأحكام تارة على سبيل التفصيل، وتارة على سبيل الإجمال أو التأصيل.

وقد سنّ رسول الله مع كتاب الله، وسنّ فيما ليس فيه بعينه نص كتاب، وكل ما سنّ فقد ألزمنا الله اتباعه، وجعل في اتباعه طاعته، وفي القعود عن اتباعه معصيته التي لم يعذر بها خلقًا، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجًا.

المصلحة أساس التشريع الإسلامـي

الشيخ زكريا البري

بحث ضمن كتاب «الفقه الإسلامي أساس التشريع»، إصدار «لجنة تجلية مبادئ الشريعة الإسـلامية»، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- مصر، الكتاب الأول، ربيع الأول ١٣٩١هـ/ مايو ١٩٧١م.

عدد الصفحات : ٢٢ صفحة من ص١٠١ : ص١٢٢

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الغايـة مـن الشريعة الإسلامية في جملتها وتفصيلها هي منع المفاسد من دنيا الناس، وجلب المصالح لهم، وسياسة الدنيا بالحق والعدل والخير، وتوضيح معالم الطريق أمام العقل البشري حتى لا يضل ولا يزل. فالله ﷻ غني عن العالمين لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية، وإنما النفع أو الضرر يعود على العباد أفرادًا وجماعات، بحسب سلوكهم إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشرّ.

وحين يشرع القرآن الأحكام لتنظيم العلاقات الإنسانية يقيدها بعدم الإضرار بـالغير. يشرع الوصية مثلاً ليتدارك بها الإنسان ما فاته في حياته من أعمال الخير، وليصل بها مـن شاء من الأقارب والمحتاجين بعد وفاته، من غير إضرار بالورثة.

ويعلل القرآن كثيرًا من الأحكام، فيبين ما تهدف إليه من منـع المفاسـد والمـضار وتحقيق المصالح والمنافع، يبين أحكام القصاص، ويأذن بالحرب الدفاعية، ويعلل ذلك بمقاومة الظلم ودفع الفساد، ويأمر بإعداد القوة الحربية وتدعيمها إرهابًا للعدو وحتى لا يغريه الضعف أو الغفلة بالاعتداء.

ويجعل الأموال التي يفيء بها الله تعالى على الدولة الإسلامية مصروفة في المصالح العامة، وحقًا لليتامى والمساكين وأبناء السبيل، حتى تتسع دائرة الانتفاع بـالأموال، وحتـى لا تكون وقفًا واحتكارًا للأغنياء.

ويقيم الإسلام صرح الحريات العامة، ومن ذلك حرية الإنسان في مسكنه التي تقتضي حرمته، فينهى عن الدخول في بيوت الغير بدون استئذان، ويعلـل ذلـك بالمـصلحة التـي تقتضي ذلك.

وقد كان هذا شأن السنة النبوية المطهرة، ويقـول ﷺ: «لا ضـرر ولا ضـرار»، ويدعو إلى الزواج بالنسبة للقادرين، وإلى الرياضة الروحية بالنسبة لغير القـادرين، ويبـين

ما في الأمر من المصلحة.

ويقصر الوصية على الثلث جمعًا بين مصلحة الورثة ومصلحة الموصي والموصى إليهم، وينهى عن المناجاة والمسارة بين اثنين في حضور ثالث، حتى لا يؤدي ذلك إلى وحشته وحزنه.

كل هذا وغيره من الأحكام الإسلامية يقطع بأنها تهدف كلها إلى تحقيق المصالح وترتبط بها، حتى العبادات، يأمر المصلي بالصلاة لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وأن يديم المصلي صلاته وصلته به ووقوفه بين يديه ومناجاته له خمس مرات في اليوم، حتى يعتدل سلوكه وتُحمد سيرته ويتجنب الفحشاء والمنكر.

ويأمر بالصوم، لأن المصلحة المترتبة على الصوم هي أم المصالح، هي التقوى بمعناها الواسع الشامل لعمل الخير كله، والابتعاد عن الشر كله، لما يغرسه الصوم في الصائم من فضائل الصبر والأمانة والإحساس بالغير، ومراقبة الله في السر والعلن.

ويأمر بالزكاة كحد أدنى حقًا للفقراء، وتطهيرًا للمجتمع من الأحقاد الاجتماعية وصيانة لأصحاب الأموال.

ويأمر بالحج- مؤتمرًا سنويًا- يلتقي فيه المسلمون من شرق الدنيا وغربها وشمالها وجنوبها على الإيمان بالله، فيتباحثون ويتدارسون، في حلول مشاكلهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ويتبادلون التجارات ويطعمون الفقراء، ويتحقق له التكامل والتكافل والوحدة بين المسلمين.

وقد جاءت أحكام الإسلام بالمحافظة على هذه المصالح مهما اختلفت مراتبها، ومقدار الحاجة إليها، سواء كانت مصالح في الدرجة الأولى، أو الثانية أو الثالثة. لهذا تنوعت الأحكام التكليفية، فكانت بعض الأعمال فرضًا عينيًا أو كفائيًا أو واجبًا أو مندوبًا، وبعضها محرمًا أو مكروهًا كراهية تحريمية أو كراهة تنزيهية أو مباحًا.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل المصالح التي هي مقصود الشرع الإسلامي يمكن التعرف عليها عن طريق العمل وحده، بحيث يمكن أن يستغني في ذلك عن الشرع؟

ويجيب عن ذلك بقوله: إن الشرع والعقل في هذا الميدان صنوان، لا يفترقان؛

فلا يستطيع العقل وحده التعرف على المصلحة، بل إنه في حاجة إلى إرشاد الشرع ونـوره، قرآنًا كريمًا وسنة نبوية صحيحة، وبهذين المصباحين مصباح الشرع، ومصباح العقل، نصل إلى المصلحة الحقيقية والمنفعة المؤكدة.

ويطرح الباحث سؤالاً آخر: هل للمشرع مثلاً أن يلـزم النـاس بعمـل البطاقـات الشخصية أو العائلية وحملها؟ وهل له أن يلزم الناس باتباع نظام معين في الزراعة؟ وغيـر ذلك من التشريعات التي يترتب عليها مصالح كثيرة في الحياة العامة أم لابد لصحة الإلـزام بها من قياسها على أمر آخر جاء به الكتاب أو السنة؟

ويجيب بأن العلماء لهم في ذلك رأيان: ذهب بعضهم إلى الاحتجاج بالمصلحة المرسلة والاستدلال بها على الحكم الشرعي وتشريع الحكم بناء عليها، طلبًا للمنفعة أو دفعًا للمضرة، وذهب آخرون إلى عدم الاعتداد بالمصلحة المرسلة في تشريع الأحكام، والالتـزام بالقيـاس طريقًا لمعرفتها ومعرفة الحكم الذي يترتب عليها، ويقدم أدلة كل فريق.

ويتناول الباحث شروط العمل بالمصلحة، وموقف الأئمـة مـن العمـل بالمـصلحة المرسلة، ومجال العمل بالمصلحة المرسلة، وعما يحـدث مـن تعـارض بـين المـصلحة والنصوص بحسب الظاهر، وعن تعارض المصالح والمفاسد.

ويختم الباحث دراسته عن بعض القواعد الفقهية التي انبثقت من نظريـة المـصلحة، ومنها: أن «الضرر يُزال»، وأن «الضرر لا يُزال بالضرر»، وأن «درء المفسدة مقدم علـى جلب المصلحة»، وأن «الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام»، وأنه «يرتكـب أخـف الضررين»، وأن «الضرورات تبيح المحظورات»، وأن «الحاجة تنزل منزلة الـضرورة»، وأن «الحرج المرفوع»، وأن «المشقة تجلب التيسير»، وأن «العُرف الصحيح هو ما تعارفـه الناس واستقامت عليه أمورهم، وتحققت به مصلحتهم مصدر من مـصادر الأحكـام»، وأن «الذرائع هي الوسائل إلى الغايات يجب سدها ومنعها إذا أدت إلى مفاسد، ويجب فتحها وطلبها إذا أدت إلى مصالح».

وأن ولي الأمر إذا أمر بمباح فيه مصلحة شرعية، أو نهى عن مباح فيه ضرر عـام يجب امتثال أمره ونهيه، ظاهرًا وباطنًا، قضاء وديانة، ولا يقال إن الحاكم هو الله تعالى وليس لغيره أن يحلل ويحرم.

الاستحسان في الفقه الإسلامي وعلاقته بالاستثناء في التشريع

الشيخ محمد مصطفى شلبي

بحث ضمن كتاب «الفقه الإسلامي أساس التشريع»، إصدار «لجنة تجلية مبادئ الشريعة الإسلامية»، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- مصر، الكتاب الأول، ربيع الأول ١٣٩١هـ/ مايو ١٩٧١م.

عدد الصفحات : ٥٠ صفحة من ص١٢٣ : ص١٧٢

يتكون البحث من تمهيد وعدة أفكار. يشير الباحث في التمهيد إلى أن لله شرائع أنزلها على رسله من يوم أن استخلف آدم وذريته في أرضه ليرسم فيها طريق الحياة الجماعية لتكون الخلافة على أكمل وجه، وكانت شرائعه السابقة على الإسلام شرائع خاصة، تبين طائفة من الأحكام فيها الكفاية لمن نزلت لهم وتتلاءم مع أحوالهم، فلم يكن ثمة اجتهاد ولا استنباط.

لكن شريعة الإسلام التي ختم الله بها شرائعه- لما بلغ النوع الإنساني أشده- جاءت عامة، فليس بعدها رسالة ولا نبوة، وهي مع ذلك العموم جعلها الله رحمة لمن نزلت لهم، وتتمثل هذه الرحمة في أمور، منها:

أولاً: أنها لم تكن مجرد نصوص تعبدنا الله بها، ولا مجموعة أحكام فُصلت تفصيلاً أمرنا بالوقوف عندها، بل تنوعت أحكامها إلى نوعين: نوع جاء مفصلاً، وهو الذي لا تختلف مصالحه باختلاف البيئات والأزمان، ولا تتغير بتغير الزمن، وترك تفصيله. وقد وضعت أسسه وقواعده في نصوص كلية، كل نص يمثل قاعدة عامة صالحة للتطبيق في كل عصر.

وثانيًا : أن نصوصها لم تكن كلها قطعية في دلالتها على مراد الشارع منها، بل جاء أكثرها غير قطعي يحتمل كل نص أكثر من معنى لتكون مجالاً للاجتهاد المشروع، فتتعدد الأحكام حسبما يمُن الله على عباده المستنبطين منها.

ومن هذين الأمرين شرع فيها الاجتهاد لتفصيل ما أجملته النصوص بتوسيع دائرتها فتتنوع الأحكام وتتعدد بتعدد المجتهدين، فيجيء الاختلاف فيها الذي أخبر عنه رسول الله بأنه رحمة فيما روى عنه أنه قال «اختلاف أمتي رحمة».

وثالثًا: أنها راعت أحوال المكلفين كلها عادية أو استثنائية، لأن الناس لا تختلف أحوالهم، فمن صحة إلى مرض، ومن إقامة إلى سفر، ومن يسر إلى عسر ومن أمن إلى

خوف، ومن سلم إلى حرب، ومن سعة واختيار إلى ضيق وإضرار، ومن شباب وقوة إلـى شيخوخة وضعف إلى غير ذلك.

لهذا تنوعت أحكامها إلى أحكام أصلية وأخرى استثنائية، ومن هنا لم يقف الاجتهـاد فيها عند استنباط أحكام للوقائع التي لم ينص عليها، بل تجاوزه إلى نوع آخر، وهو اختيـار الحكم الملائم المحقق للمصلحة الدافع للحرج بطريق الاستثناء من العمومـات، والتـرخص بالإباحة من المحرمات.

ثم يعرض الباحث للاستثناء في القرآن والسنة وعند الصحابة، ثم تناول الاستحـسان وموقف الأئمة منه، وقد برع أبو حنيفة في الاستحسان، وكثرت مسائله عنده حتى كاد الناس يلقبونه بإمام الاستحسان.

ونُقل عن الإمام مالك وتلاميذه القول بالاستحسان في بعض المسائل وفـي عبـارات مجملة، وروى عن تلميذه ابن القاسم أنه قال «الاستحسان تسعة أعشار العلم».

وعندما سمع الإمام الشافعي أن كلمة الاستحسان تدور كثيرًا على ألسنة من ناظره من أتباع أبي حنيفة من غير أن يبينوا المراد منها هاجم الاستحسان. لكـن الـشافعية يعترفـون بالاستثناء من القواعد، ويعملون به في مسائل عديدة في المذهب مع إنكار إمامهم الاستحسان.

والاستحسان العام عند الحنفية يتنوع إلى أنواع:

- النوع الأول: الاستحسان بالنص، ويكون ذلك في كل مسألة ورد فيها نص معـين يفيد حكمًا على خلاف الحكم العام الثابت بالنص، وهو يشمل جميع الصور التـي اسـتثناها الشارع من حكم نظائرها.

- النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع، ويكون بإفتاء المجتهدين في حادثة على خلاف القياس في أمثالها أو على خلاف مقتضى الدليل العام.

- النوع الثالث: الاستحسان بالضرورة ورفع الحرج، ومحله إذا كان العمل بالـدليل العام يؤدي إلى حرج بين، فيستثنى ذلك الوضع لرفع الحرج، وهو استثناء بالأدلـة النافيـة للحـــرج.

النوع الرابع: الاستحسان بالمصلحة التي لم تبلغ حد الضرورة، ويتحقق ذلك في كـل

مسألة ثبت لها حكم بنص عام شامل لها ولأمثالها، ووجد أن تطبيق ذلك الحكم العام عليها يؤدي إلى مفسدة أو يفوت مصلحة فإنها تستثنى ويعطى لها الحكم الذي يحقق المصلحة.

النوع الخامس: الاستحسان بالعُرف، مثل ما أفتى به محمد بن الحسن بجواز وقف المنقول إذا تعارف الناس؛ كالكتب والسلاح وأمثالهما استحسانًا على خلاف القياس.

وعن أهمية الاستحسان يرى الباحث أن الاستحسان وإن لم يكن دليلاً مستقلاً إلا أنه يكشف لنا عن طريق بعض الأئمة في تطبيق أدلة الشريعة وقواعدها عندما تصدم بواقع الناس في بعض جزئياتها. فهو نافذة يطل منها الفقيه على واقع الناس فيرفع عنهم الحرج، ويدفع الضرر، ويحقق لهم المنافع بتطبيق مبادئ الشريعة وأصولها.

وهو من أقوى الأدلة على أن الفقه الإسلامي فقه واقعي، وليس فقهًا مثاليًا خياليًا كما يزعم أعداؤه الذين يسرحون بعقولهم في عالم الخيال، جهلاً منهم بحقيقته أو حقدًا عليه وتنفيرًا للناس منه، ولو أحسن فقهاء عصرنا- وبخاصة الذين يعهد إليهم بوضع مشروعات القوانين- استعماله، وقرروا استخدامه عند وجود مصلحة راجحة أو دفع ضرر، كان ذلك مخرجًا من الحرج، وعملاً بالاستحسان الذي يذهب إليه كثير من الفقهاء، لأنه يكون حينئذ استثناء.

كما يعرض الباحث للذرائع، ويرى أنها نوع من أنواع الاستثناء، والذرائع هي ما تكون وسيلة وطريقًا إلى الشيء الممنوع شرعًا.

ويرى الباحث أن المقاصد الشرعية- وهي جلب المنافع للناس ودفع المفاسد عنهم- لا يتوصل إليها إلا بأسباب تفضي إليها، فترد التكاليف على هذه الأسباب، وهي لا تكون إلا من أفعال المكلفين التي هي موضع التكليف.

وبالاستقراء وُجد أن الأفعال الموصلة إلى المصالح يطلبها الشارع أو يأذن فيها، والأفعال الموصلة إلى المفاسد ينهى عنها ويمنع منها.

والشارع في نهيه عن المفاسد لم يقصر نهيه على الأفعال الموصلة بنفسها إليها، وإنما قصد إلى كل وسيلة تفضي إليها بطريق غير مباشر فمنعها أيضًا، فهو بذلك يسد الطرق الموصلة إلى المفاسد، وإن كانت في ذاتها مباحة أو لا مفسدة فيها.

ويؤكد الباحث على أن سد الذرائع أصل مقرر في القرآن والسنة، وقد عمل الصحابة

به في مسائل، والأئمة وإن حكي عنهم الخلاف في العمل به إلا أن هذا الخلاف لا يجري في كل صورة، بل اتفقوا على سد كل ذريعة توصل إلى المفسدة قطعًا أو ظنًا قريبًا منه.

كما اتفقوا على أن الوسيلة التي لا تفضي إلى المفسدة إلا نـادرًا لا تُمنـع، كتسيير البواخر في البحر فإن منافعه كثيرة، وقد يفضي إلى الغرق فلا يمنع لكثرة منافعه، وترتب الضرر عليه نادر.

ولم يختلفوا إلا في ذريعة يحتمل أنها توصل إلى مفسدة، كما يحتمل أنها لا توصل إليها، وإن تبين رجحان المفسدة على المصلحة مُنعت الوسيلة، وإن لم يتبين فالأصل المقرر أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح فيترجح سد الذريعة.

ويرى الباحث أن سد الذرائع أصل من أصول التشريع متفق عليه في الجملة، وإن وقع الخلاف في تطبيقه في بعض جزئياته. وبواسطته يستطيع ولي الأمر الذي يحكم بشريعة الله أن يمنع من بعض المباحات التي اتخذها الناس وسائل إلى المفاسد والإضرار بالمجتمع ويسد عليهم أبوابها، ويكون عمله هذا عملاً شرعيًا مستندًا إلى أصل من أصول الشريعة.

فتحديد أجور المساكن، وتحديد الملكية، وتقييد استهلاك بعض السلع واستيراد بعضها الآخر، وأمثال ذلك يمكن تخريجه على هذا الأصل.

ويختم الباحث دراسته بأن أصول الفقه الإسلامي التي يستند إليها الفقهاء في استنباطهم الأحكام هي أصول مرنة لا تقف بهذا الفقه عن مسايرة الحياة، بل على العكس تجعل منه فقهًا واقعيًا يسير مع الواقع ولا يحلق في سماء الخيال كما يزعم أعداؤه الذين وصفوه بأنه فقه مثالي غير واقعي.

الاجتهاد في الوقائع المستحدثة طبقًا للخطط المنهجية الأصولية

د. جمال مرسي بدر

بحث ضمن الملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي، إشراف وزارة الشئون الدينية- الجزائر، المنعقد في قسنطينة، شوال ١٤٠٣هـ/ يوليو ١٩٨٣م.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة

يورد الباحث في بداية التمهيد اتهام المستعربين الذين كانوا يؤلفون عن الشريعة الإسلامية في أيام الاستعمار، ويتناقلون بينهم أن الشريعة جامدة غير قابلة للتطور، وأنها من

أسباب تأخر المسلمين لعجزها عن مواجهة متطلبات العصر الحديث.

نعم إن الشريعة قانون ديني، بمعنى أنها تستمد مبادئها العامة وأصولها الكلية من القرآن والسنة، كما أن هذين المصدرين قد نصا أيضًا على بعض الأحكام التفصيلية فيما يتصل بالحدود وتنظيم الأسرة والميراث بصفة خاصة، ولكن الإسلام كدين لم يأت بالتفاصيل إلا في العقيدة والعبادات، أما في مجال المعاملات، فلم يرد بالقرآن والسنة سوى المبادئ العامة التي يستلهمها الفقهاء والقضاة.

إن المتتبع لأحكام المذاهب الفقهية المختلفة في الموضوع الواحد من مذهب لمذهب، وفي المذهب الواحد من قرن إلى قرن لا يسعه إلا أن يلاحظ اختلاف الأحكام باختلاف الاجتهادات وباختلاف الأزمنة والأماكن. فإذا صح أن الشريعة قانون ديني بالمعنى الذي يقصده خصومها لما جاز أن تختلف الأحكام التفصيلية من مذهب إلى مذهب، ولا من زمان إلى زمان لأن الدين واحد لا يتغير ولا يتبدل.

ويؤكد الباحث أن الشريعة الإسلامية في عصور ازدهارها لم تكن تتردد في إلحاق حكم شرعي بكل حادثة جديدة لم تكن معروفة للسلف، وذلك الحكم كان يُستدل عليه استدلالاً سليمًا من أصول الشريعة بواسطة قواعد الاستنباط.

والاجتهاد في الفقه الإسلامي ضرورة لابد منها في هذا العصر الذي نعيش فيه، حتى يلحق ذلك الفقه بركب التطور، وحتى يجد المسلمون في شرعهم أهم قواعد معاملاتهم الجديدة بدلاً من نقل تلك القواعد عن القوانين الأجنبية، وما دامت الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، فإن ذلك يقتضي تطورها بالاجتهاد المستمر.

والاجتهاد في استنباط أحكام الوقائع المستحدثة وأنواع المعاملات المستجدة ينبغي أن يسبقه ويواكبه الاجتهاد في فهم أحكام الشرع القائمة، وقواعده المعروفة، والتعرف على علل تلك الأحكام والقواعد، ثم تطبيقها تطبيقًا مستنيرًا على أحوال مجتمعاتنا المعاصرة.

ويضرب الباحث مثلاً بالربا، ويرى أن حُرمة الربا ثابتة بالكتاب والسنة، ولا يصح أن يجادل فيها مسلم، ولكن ينبغي أن يعرف كل مسلم ما هو الربا المحرم، وما هي علة تحريمه، وكيف ينطبق ذلك كله على الاقتصاد المعاصر القائم على النقود الورقية التي تختلف عن نقد العصور الأولى، ألا وهو الذهب والفضة.

إن أحكام الربا في الشريعة الإسلامية تدخل في باب المعاملات لا باب العبادات، وما كان من المعاملات فأحكامه- بتعبير الفقهاء- معقولة المعنى، حتى أن لكل حكم منها علة يستطيع العقل أن يتعرف عليها.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل الفوائد على القروض وعلى ودائع الناس في المصارف في العصر الحديث من الربا المحرم أم لا؟

ويجيب بأن فقهاء السلف فرقوا بين ما سموه النقود بالخلقة (وهي الذهب والفضة)، وما سموه النقود بالاصطلاح (وهي العملات الورقية)، والجمهور على أن لا ربا في النقود بالاصطلاح.

إن تحريم الربا أمر لا شك فيه، ولا ينازع فيه مسلم، ومن هنا جاءت جاذبية الدعوة إلى تحريم الفوائد على النقود الورقية بدعوى أنها من الربا المحرم، وقد انساق في هذا السبيل مشرعون من بعض البلاد الإسلامية.

ويرى الباحث أنه لو تعرف على علة تحريم الربا، وربط بين الربا المحرم وبين الزيادة في القيمة الحقيقية لاتضح أن الفوائد على النقود الورقية ليست من الربا المحرم.

وينادي الباحث في ختام دراسته بأنه لا بد للمسلمين في هذا العصر من الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية للوقائع المستحدثة التي تلم بهم، فالاجتهاد لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف عند قيام الساعة- كما قال الشاطبي- وإذا كان لابد من الاجتهاد، فإن الاجتهاد لابد له من مجتهدين، وهذا هو الدور المطلوب الآن من فقهائنا، وليذكروا قول أبي حنيفة عن سلفه من الفقهاء «هم رجال ونحن رجال».

الاجتهاد في عصر الصحابة

د. محمد حميد الله

بحث ضمن الملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي، إشراف وزارة الشئون الدينية- الجزائر، المنعقد في قسنطينة، شوال ١٤٠٣هـ/ يوليو ١٩٨٣م.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة

يشير الباحث في التمهيد إلى أن الإسلام قد بدأ ببعثة رسول الله، أنزل الله إليه كتاباً يحتوي على الأوامر الشرعية. فلو فَقَدَ المسلمون فيه أمرًا كمّله الرسول وبيّنه بالسنة فكان

يأمر وينهى، ويلغي العادات القديمة أحيانًا، وينشئ أشياء جديدة أحيانًا.

فأول مصادر الشريعة الإسلامية وأهمها القرآن والحديث، ويؤكد النبي ﷺ (في حديث معاذ في الاجتهاد) أن القرآن والحديث شيئان محددان، ويجوز أن لا يوجد فيهما كل شيء يكون المسلمون في حاجة إليه.

والخلاصة أن مصادر الشرع في عصر الرسالة ثلاثة: القرآن، والحديث والاجتهاد فحسب، ولا إمكان لوجود الإجماع في ذلك العصر.

ولما توفي رسول الله ﷺ تغيرت الأحوال كثيرًا بسببه:

١- اختلاف الآراء في فهم معاني القرآن والحديث.

٢- اختلاف الآراء في معرفة الحكم الشرعي عند سكوت القرآن والحديث.

٣- اختلاف العلماء حسب البلاد خاصة فيما يتعلق بالعُرف والعادة.

٤- اتفاق الآراء أحيانًا في حكم تم بالاستنباط وعند سكوت القرآن والحديث.

٥- التشريع بأمر الخلفاء، وبقضاء القضاة، وبفتاوى المفتين.

٦- تدوين مجموعات الفتاوى (والأقضية) وتعليم الفقه في المدارس.

٧- تطور علم أصول الفقه.

ثم توسعت أراضي الدولة الإسلامية بسرعة البرق، ولعل أول شيء حدث بين الصحابة عند وفاة النبي ﷺ الاجتهادات والأفكار، بدون مشاورة رسمية فأجمعوا على أنه يجب أن يكون هناك خليفة للنبي ﷺ يجمع الناس ويأمرهم في المسائل السياسية وغيرها، وأن لا تُترك الدولة بدون مشرف على أمورها، ولكن لم يجمعوا على طريقة انتخاب الخليفة، ولم يتفقوا على رجل معين للخلافة.

وكذلك كان هناك نوع من الإجماع على أن يقاتلوا مانعي الزكاة، وتدوين القرآن في مصحف عندما قُتل كثير من حفظة القرآن.

ولكن مثل هذه الإجماعات كانت قليلة، والاختلاف في الآراء كان يقع حتى بين أكبر كبار الصحابة، فاختلف أبو بكر وعمر، واختلف عليّ وزيد بن ثابت وابن مسعود ﷺ.

ولكن الذي يجدر بالذكر هو سعة قلب الصحابة وتحملهم اختلاف بعضهم مع بعض، بل كانوا يشوقون دائمًا إلى الاجتهاد، ولم يحاولوا أبدًا أن يمنعوا الناس من اجتهاداتهم الفردية.

ويعرض الباحث أهم الأمور في عصر الصحابة في مسألة الاجتهاد وهو أنهم لم يقبلوا أن يكون حق التشريع محدودًا لرئيس الدولة أو لمؤسسات الدولة. بل قالوا إن حق استنباط الأحكام بواسطة الاجتهاد سكوت القرآن والحديث، حق لكل مسلم، أو على الأقل لكل فقيه بين المسلمين.

وهكذا خرجت قوة التشريع من سيطرة الحكومة، وصارت أمرًا غير رسمي حرة في السياسة. فالمسلمون عندهم أن التشريع خارج نفوذ الحكومة. نعم هناك أحيانًا مسائل هي من حق رئيس الدولة، ولكن من الممكن أن يفتي أحد عامة المسلمين فيها.

ومن أهم قرارات عهد الصحابة أن القرآن والسنة النبوية لا يمكن نسخ شيء منهما.

ومن أهم الأمور في عصر الصحابة هو اتساع نوع من الإجماع، والحقيقة أنه لا إجماع على مثل هذا الإجماع.

وأن تعليم الشبان طريق الاجتهاد يكون عادةً بواسطة من المدارس. وكانت الصُفَّة في المسجد النبوي معهدًا لجميع أصناف الدراسات الدينية في العصر النبوي، وفي أصول الفقه بحث الأصوليون الاجتهاد. وليس الإجماع إلا نوع منه. وكل هذا بفضل الصحابة الذين حافظوا على التراث المحمدي، وكانوا نجومًا يُهتدى بهم.

الاستحسان وحقيقته ومذاهب الأصوليين فيه

د. عجيل جاسم النشمي

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية» تصدرها كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت، العدد الأول، السنة الأولى، رجب ١٤٠٤هـ/ إبريل ١٩٨٤م.

عدد الصفحات : ٣١ صفحة من ص١٠٧: ص١٣٧

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الاستحسان موضوع كثر فيه النقاش بين الأصوليين، واشتد تنكير بعضهم على بعض، بل شنع بعضهم على بعض.

وغاية هذا البحث كشف اللثام عن حقيقة الخلاف بين الأصوليين، والوصول إلى تقييم الاستحسان من حيث كونه دليلاً معتبرًا أم مغاليًا.

أقسام الدليل: يقسم الأصوليون الأدلة الشرعية التي تستنبط منها الأحكام إلى أدلة متفق عليها، ومختلف فيها.

أما المتفق عليه من الأدلة: فالكتاب والسنة، وهذا محل اتفاق بين أئمة المسلمين، ولم يشذ عن هذا أحد. ثم الإجماع والقياس، وهي محل اتفاق جمهور المسلمين.

أما المختلف فيه من الأدلة: فهي كثيرة وأشهرها ستة: الاستحسان، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة، والعُرف، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا.

ثم يذكر الباحث التعريف اللغوي والاصطلاحي للاستحسان، وأورد مجموعة من تعاريف العلماء أمثال: البزدوي، والكرخي، وابن العربي، والباجي، والكمال بن الهمام، والسرخسي، والشاطبي، والجصاص، وغيرهم. اقتصر من هذه التعاريف على ثلاثة تعاريف مشهورة للاستحسان:

الأول: دليل ينقدح في ذهن المجتهد وتقصر عنه عبارته فلا يقدر على إظهاره.

الثاني: دليل يقابله: القياس الجلي.

الثالث: قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى منها.

ويذكر الباحث مذاهب العلماء في الاستحسان وأدلتهم؛ أما المذاهب فقد اختلفت مذاهب الأصوليين في هذا الموضوع فاعتبره بعضهم حجة، ورده البعض الآخر وشنع على القائلين به.

وممن قال به الإمام أبو حنيفة وأصحابه، وثبت عن المالكية القول به في كثير من مسائلهم، ويعتبر المالكية والحنفية هما رأس القائلين به، وأنكر القول بالاستحسان الشافعي وتصدى الإمام للرد على القائلين به، وأنكره أيضًا الشيعة وأحمد بن محمد الطحاوي من أصحاب أبي حنيفة.

واستدل القائلون بالاستحسان بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع.

كما تصدى الإمام الشافعي لإبطال الاستحسان وعقد له بابًا مستقلاً في كتابه «الأم» بعنوان «إبطال الاستحسان»، وتعرض له أيضًا في كتابه «الرسالة» فتكلم عن ماهية الاستحسان، وساق الأدلة على منعه، وضرب الأمثلة وأسهب في هذا الموضوع كثيرًا.

ولما كان إنكار الاستحسان وإبطاله مرتبطًا بالإمام الشافعي فقد أفرد الباحث الكلام

لرأيه في الاستحسان، ثم لأدلته وتوجيهه لهذه الأدلة.

بيَّن الإمام الشافعي مكان الاستحسان بين الأدلة الشرعية وموقف المجتهد، والشافعي يذكر في عباراته صراحةً بأن المجتهد إنما يجتهد في الوصول إلى الحكم لشيء معين بالدليل من الكتاب أو السنة أو القياس، فلا يجوز لمجتهد أن يقول استحسن ما دام هـذا الاستحـسان ليس مستندًا لهذه الأدلة أو كان مخالفًا لها.

ويتعرض الباحث لأنواع الاستحسان، ويقسمه إلى:

أولاً : الاستحسان بالنص وهو أن ترد صورة معينة يعطيها الشارع حكمًـا مخالفًـا لنظائرها بمقتضى القاعدة العامة التي تجمع هذه الجزئيات كلها.

ثانيًا: الاستحسان بالإجماع، وهو أن يحكم المجتهدون في مسألة على خلاف القواعد العامة، أو يسكتوا على فعل من الناس يخالف القواعد العامة للشريعة، أو أصل من أصولها.

ثالثًا: استحسان بالضرورة، ومثاله تطهير الآبار، فإن القياس والقاعدة المقررة فـي التطهير يقتضي عدم طهارتها بعد تنجسها؛ لأنه لا يمكن صب الماء على البئر ليتأتى الطهر.

رابعًا: الاستحسان بالمصلحة، وهو في كل مسألة دعت المصلحة إلى استثنائها مـن حكم ثبت لها على القواعد العامة.

خامسًا: الاستحسان بالعُرف، ويكون في كل تصرف تعارف عليه الناس وكان مخالفًا لقاعدة عامة أو قياس صحيح، ومن أمثلة ذلك جواز المنقول الذي جرى العُرف بوقفه كالكتب والأواني ونحوها.

سادسًا: الاستحسان بالقياس الخفي، ويتحقق هذا النوع من الاستحسان إذا اجتمع فـي مسألة قياسان متعارضان أحدهما جلي ظاهر، والثاني خفي. ومن أمثلته عند الحنفية طهـارة سؤر سباع الطير. ومثاله أيضًا الحقوق الارتفاقية كحق الشرب والمسيل والمرور للأراضـي الزراعية، فهذه الحقوق لا تدخل في عقد البيع دون النص عليها، لكنهم استحسنوا في الوقـف دخولها من غير نص.

أما عن الفرق بين الاستحسان الثابت بالقياس الخفي وبقية الأقسام، فيرى الباحـث أن الاستحسان الثابت بالقياس الخفي يفترق عن الاستحـسان الثابـت بـالنص أو الإجمـاع أو

الضرورة، وأن الاستحسان الخفي يتعدى حكمه إلى غيره؛ لأن حكم القياس الشرعي التعدية، والقياس الخفي وإن أسميناه استحسانًا إلا أنه لا يخرج عن أن يكون قياسًا شرعيًا فيكون حكمه بالتالي التعدية.

أما الاستحسان بالنص أو الإجماع أو الضرورة المقابل للقياس الجلي فلا يقبل التعدية؛ لأن هذه الأنواع معدول بها عن طريق القياس، فكل ما كان معدولاً به عن القياس بالنص أو غيره لا يكون قابلاً للتعليل فلا يتعدى حكمه.

وعن حقيقة الاستحسان، يرى الباحث أنه بإمعان النظر في موضوع الاستحسان يخلص إلى أن الخلاف بين الأصوليين في اللفظ لا في الحقيقة، وأن الكل متفق على الحقيقة والخلاف في اللفظ لا يغير من حقيقة الاستحسان شيئًا.

فكل إمام من الأئمة قال بالاستحسان، فأبو حنيفة ومن معه أكثروا من استعمال الاستحسان وتصدروا للدفاع عنه. والإمام مالك قال به، وروي عنه أنه قال: تسعة أعشار العلم الاستحسان. والإمام أحمد بن حنبل ومن معه أكثروا من استعمال الاستحسان. فقال في فاقد الماء يتيمم لكل صلاة استحسانًا. والإمام الشافعي نفسه قال بالاستحسان في كثير من المسائل، فقال في المتعة أستحسن أن تكون ثلاثين درهمًا.

ومن هذا يتبين أن الأئمة كلهم قالوا بالاستحسان، ولا يمكن أن يقولوا به وينكروه، والصواب في هذا أن الاستحسان المنكر متفق على إنكاره والمقبول متفق على قبوله، ولا يمكن أن يحسن الاستحسان قبيحًا، ولا يقبح مستحسنًا إذ التحسين والتقبيح تبعًا لأدلة الشرع.

ويؤكد الباحث على ضرورة استخدام الاستحسان في العصر الحديث، حيث الحاجة واسعة إليه، وبإمكاننا عن طريق الاستحسان إعطاء كثير من القضايا المستجدة حكمها الشرعي السليم، وبالتالي إدخال السعة ورفع الحرج عن الناس، دون إفتيات أو تجاوز للأدلة الشرعية أو القواعد والمبادئ العامة للشريعة.

وفي خصوص استخدام الاستحسان لابد للناظر فيه من إدراك أمرين مهمين:

الأول: معرفة مدى معارضة الأمر موضوع الحكم للقياس الصحيح أو المبادئ العامة.

الثاني: إسناد الاستحسان بدليل من أدلة الشرع، كالنص أو الإجماع أو الضرورة أو المصلحة أو العُرف السليم.

فإذًا يمكن للناظر من هذين الأمرين، الحكم بالاستحسان مع وجود القياس الصحيح واستثناء الأمر محل الحكم من القواعد أو المبادئ العامة استحسانًا ولذا فإن الحكم على قضية مستجدة وفقًا للاستحسان أمر دونه جهد الفقيه العالم المتمرس المدقق، حتى نأمن من حكم الاستحسان وفقًا لمقتضيات وأدلة الشرع، بعيدًا عن الهوى والغرض، وعن التأثير بواقع أو عُرف خاطئ أو مصلحة متوهمة.

لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، وإساءة استعمال الحق في الفقه الإسلامي

د. محمد زكي عبد البر

بحث في مجلة «القانون والاقتصاد للبحوث القانونية والاقتصادية»، السنة الخامسة والخمسون، ١٩٨٥م.

عدد الصفحات : ٤٨ صفحة **من ص١٧: ص٦٤**

يتكون البحث من مقدمة وفصلين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن القانون المدني المصري قد احتفى بنظرية التعسف في استعمال الحق، وعني بها عناية خاصة، حتى أنه أحلها منه مكانًا بارزًا، لتكون مبدأ من المبادئ الجوهرية التي تسود جميع نواحي القانون.

وقد ساعد على اختيار هذا المسلك إقرار الشريعة الإسلامية لنظرية التعسف في استعمال الحق بوصفها نظرية عامة، وعناية الفقه الإسلامي بصياغتها صياغة تضارع- إن لم تتفق في دقتها وأحكامها- أحدث ما أسفرت عنه مذاهب المحدثين من فقهاء الغرب.

وإزاء ذلك حرص المشرع على أن ينتفع في صياغة النص بالقواعد التي استقرت في الفقه الإسلامي، واستمد من الفقه الإسلامي بوجه خاص الضوابط الثلاثة التي اشتمل عليها النص، وأنه بعد إمعان النظر في الأصل الشرعي الذي تصدر عنه والذي ترجع إليه أحكام «إساءة استعمال الحق» في الفقه الإسلامي، وجد أنه يعود إلى حديث رسول الله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار».

الفصل الأول، يعرض فيه الباحث للحديث الشريف. فيتكلم عن سنده، وأن الأصل فيه

ما روي في الموطأ وابن ماجة والدارقطني في سننهما وغيرهم أن رسـول الله ﷺ قـال: «لا ضرر ولا ضرار»، وقد روي هذا الحديث بطرق متعددة وألفاظ مختلفة، وهذا الحديث قد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به.

وأصل هذا الحديث مذكور في الآيات القرآنية، وكان رسـول الله ﷺ أراد- رأفـة ورحمة بأمته- أن ييسر الأمر عليها، فبيَّن لهم، في إيجاز معجز، أصلاً من أصول شريعته.

ثم يتناول الباحث معنى «الضرر والضرار»، وأن الضرر هـو الأذى أو المكـروه، وكذلك الضيق وهو ضد النفع، والضرر ما كان من سوء حال أو فقر أو شـدة فـي بـدن. والمضرة خلاف المنفعة. و(لا ضرر) خبر بمعنى النهي. أي لا يضر الإنسان أخاه فينقـصه شيئًا من حقه.

أما الضرار، فقد قال بعضهم ضرر وأضر بمعنى واحد، والمشهور أن بينهما فرقًـا. فقيل: الضرر هو الاسم والضرار الفعل. أي أن المعنى أن الضرر منتف في الشرع وإدخال الضرر بغير حق كذلك.

ومثل معنى قوله (لا ضرر) أي لا يضر الرجل أخاه ابتداء. وهو ضد النفع، وقولـه (لا ضرار) أي لا يضار كل واحد منهما صاحبه. فالضرار منهما معًا، أي فعل الاثنين.

ثم ينتقل الباحث للحديث عن حكم هذا الحديث، فيعرض حكمه العام أولاً، ثم الحكـم الخاص، ثم يورد ما نص عليه من قواعد فقهية، وتطبيقـات فـي مجلـة الأحكـام العدليـة ويخصص لكل مقصدًا.

المقصد الأول: الحكم العام. يترتب عليه تجريم سائر أنواع الضرر إلا بدليل. فلـيس لأحد أن يضر صاحبه بوجه. وليس لاثنين أن يضر كل منهما بصاحبه، ظنًا أنه مـن بـاب التبادل، فلا إثم فيه.

ولهذا أسقط الله ﷻ الطهارة عن المريض، وأسقط الصيام عن المريض والمـسافر. وأسقط اجتناب محظورات الإحرام، كالحلق ونحوه، عمن كان مريضًا أو به أذى في رأسـه، وأمر بالفدية.

ومما يدخل في عمومه أيضًا أن من عليه دين لا يطالب به مع إعساره، بل ينظر إلى

حال يساره، ولا يكلف المدين أن يقضي ما عليه من الدين بما في خروجه من ملكه ضـــرر، كثيابه ومسكنه المحتاج إليه، وخادمه كذلك، ولا ما يحتاج إلى التجارة به لنفقته ونفقة عياله.

وذهب البعض إلى أن ما اعتُبر حرامًا في الشريعة إنما حُرّم بناء على قاعدة «إزالة الضرر». وأن أنواع الظلم اعتُبرت حرامًا، لأن أصل الإضرار إنمـــا ينـــشأ عـــن الظلـــم، والمشروبات المسكرة حرام، لأن أصل الأضرار ناشئ عنها، وكذلك كل المحرمات صارت محرمة لأن أصل الإضرار ناتج عنها.

وصدر عن هذا الحديث الشريف قاعدة «درء المفاسد أولى من جلب المنافع». مثـــل قطع يد السارق قضاء على فساد السرقة مقدم على مصلحة اللص فـــي أن تكـــون لـــه يـــد. وشرعت كثيرًا من العقود، مثل عقود الإيجار رغم أنها وقت العقد المنافع معدومة، وكـــذلك إبرام الاتفاقيات رغم أنها مجهولة وغير معلومة في حقيقتها، كل ذلك صار قاعدة من أجـــل دفع الضـــرر.

المقصد الثاني: حالات الضرر. يعرض الباحث حالات الضرر، ومنها نفي النبي ﷺ الضرر والضرار بغير حق في كل حال. فأما إدخال الضرر على من يستحقه فيعاقب بقـــدر جـــريمته.

كما تناول في هذا المقصد فكرة «استعمال الحق دون غرض سوى الإضرار بالغير»، وذكر بعض الأمثلة التي وردت في القرآن، منها في الإيلاء، وفي الرجعة في النكاح، وفـــي الرضاع، وفي البيع، وفي الوصية، وفي كتابة الدين.

والحالة الثانية استعمال الحق لغرض صحيح فيضر بالغير، مثل أن يتصرف في ملكه بما فيه مصلحة له، فيتعدى ذلك إلى ضرر غيره، وهذا على وجهين:

١- أن يكون استعماله حقه على غير الوجه المعتاد، مثل أن يؤجج في أرضه نارًا في يوم عاصف فيحترق ما يليه، فإنه متعد بذلك وعليه الضمان.

٢- أن يكون استعماله حقه على الوجه المعتاد، وللعلماء فيـــه قـــولان مـــشهوران: أحدهما، لا يمنع من ذلك، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما.

والثاني: المنع، وهو قـــول أحمـــد، ووافقه مالك في بعض الصور، وضرب أمثلـــة على ذلك:

- أن يفتح كوة في بنائه العالي مشرفة على جاره.
- أن يبني بناءًا عاليًا يشرف على جاره ولا يستره، فإنه يلزمه بستره.
- إطالة البناء، ومنع الشمس والقمر.
- أن يحفر بئرًا بالقرب من بئر جاره فيذهب ماؤها.

المقصد الثالث: قواعد وتطبيقات، وفيها يورد الباحث ما ورد في مجلة الأحكام العدلية من قواعد خاصة بالموضوع، وسنذكر بعض من هذه القواعد والتطبيقات:

أ - **القواعد الفقهية**: ومنها:

لا ضرر ولا ضرار. الضرر يُزال. الضرر لا يُزال بمثله. يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام. الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف. إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما. يختار أهون الشرين. درء المفاسد أولى من جلب المنافع. الضرر يُدفع بقدر الإمكان. الاضطرار لا يبطل حق الغير.

ب - تطبيقات فقهية: ومنها:

في حقوق المعاملات الجوارية، مثل للمالك أن يتصرف كيف شاء في خالص ملكه الذي ليس للغير حق فيه، فيعلي حائطه ما لم يكن تصرفه مضرًا بالجار ضررًا فاحشًا.

الفصل الثاني عن إساءة استعمال الحق في الفقه الإسلامي. يشير الباحث إلى أن النبي ﷺ قد نفى الضرر والضرار بغير حق في كل حال، لأن إدخال الضرر على أحد يستحقه إما لكونه تعدى حدود الله، فيعاقب بقدر جريمته أو كونه ظلم نفسه وغيره، فيطلب المظلوم مقابلته بالعدل. فهذا غير مراد قطعًا، وإنما المراد إلحاق الضرر بغير حق.

ويختم الباحث دراسته مبينًا أن هذا الحديث الشريف جعل حظر الضرر من الأسس العامة في الشريعة الإسلامية، إذ تنبسط أحكامه على كل مناحي حياة المسلم، بل لقد قال بعض علماء المسلمين: إن الفقه يدور على خمسة أحاديث هذا أحدها. فهو يرتفع بنظرية إساءة استعمال الحيل إلى مستوى المبادئ العامة في الأحكام الشرعية، ولا يقتصر على المعاملات المالية، بل ينبسط على المعاملات كافة، بل على كل مناحي حياة المسلم. فهي نظرية تصدر عن روح دينية سامية تنهى عن الإساءة، وتأمر بالرفق والإحسان.

الرأي عند الإمام أحمد بن حنبل

د. عبد المنعم محمد النجار

بحث ضمن كتاب «الرأي عند الإمامين أحمد بن حنبل الشيباني والشافعي»، مطبعة الأمانة– القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

عدد الصفحات : ٩٤ صفحة   من ص٣ : ص٩٦

يتكون البحث من مقدمة وفصلين. يذكر المؤلف في المقدمة أن الله تعالى قد بعث النبي ﷺ ليعلم البشرية جمعاء طريق الخير والسعادة في الدارين، ولإبلاغ المصدر الأول من المصادر التشريعية إلى الخلق، وكانت حياته ﷺ كلها تعليم هذا الكتاب وتبيينه للناس بقوله وعمله وإقراره امتثالاً لأمره تعالى. فصارت سنته هي المصدر الثاني من المصادر التشريعية.

ولم يهمل هذان المصدران أي جانب من جوانب الحياة، سواء كانت عبادة أو معاملة. بل ألقيا الضوء عليها باعتبار المصالح ودرء المفاسد وتعليل الأحكام.

ولكن فهم بعض الأحكام من الأدلة لم يكن واضحًا بمثابة ما هو من أمهات مسائل الدين الثابتة بالقرآن والسنة. فكانت شرعية الرأي أمرًا لابد منه لضمان خلود هذه الشريعة إلى يوم الدين.

ولذلك جاء الرسول ﷺ فيما جاء بشرعية الاجتهاد بالرأي، فكان يجتهد برأيه، ولم يقف على هذا الحد، بل أذن للصحابة ﷺ بالاجتهاد بالرأي فاقتدوا به ثم اقتدوا بهم مَنْ بعدهم جيلاً بعد جيل.

أما مجال الرأي في الشريعة، فهو مجال الاجتهاد في إلحاق ما لم يرد به نص بالمنصوص عليه، وتطبيق الوقائع على النصوص، وهو الرأي وله حدوده وضوابطه.

وصارت أصول مذهب إمام أهل السنة، وكذا الشافعي وغيرهما الكتاب والسنة والإجماع وقول الصحابي، ثم القياس يعني الرأي.

فكان الإمام أحمد يحصر القياس في نطاق ضيق لا يلجأ إليه إلا بعد اليأس من العثور على أثر ولو ضعيفًا، وكان يهتم بالدراسات العلمية والعملية والعناية بالقضايا الكلية والقواعد

العامة للاستنباط، ثم بعد وفاته أسهم فريق من أتباع مذهبه في وضع ضوابط للاستنباط بالقياس، وغيره من ضروب الاجتهاد بالرأي كالاستصحاب والمصالح المرسلة والاستحسان وسد الذرائع والعُرف، وغير ذلك مما استند إليه الإمام من الأصول في استنباط الأحكام فيما لا نص فيه.

الفصل الأول في معرفة الرأي وترجمة للإمام أحمد. يتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث. ففي المبحث الأول حديث عن الرأي في اللغة والاصطلاح.

وفي المبحث الثاني في أنواع الرأي وأمثلتها. والمبحث الثالث في ترجمة للإمام أحمد.

وأقسام الرأي ثلاثة: رأي باطل، ورأي صحيح، ورأي هو موضع الاشتباه، وكان السلف يذمون الرأي الباطل وأهله، ويمنعون من العمل والفتيا والقضاء به. أما الرأي الصحيح فعملوا وأفتوا به، وأما القسم الثالث فكان استعمالهم له بقدر الضرورة لم يفرضوا فيه ويفرعوه. فهو عندهم بمنزلة ما أُبيح للمضطر من الطعام والشراب المحرم عند عدم الضرورة إليه.

الفصل الثاني: «في أدلة الرأي عند الإمام أحمد»، ويتكون هذا الفصل من سبعة مباحث. مشتملة على الاجتهاد والقياس والاستحسان والاستصحاب والاستصلاح وسد الذرائع والعُرف، حيث تدور حول الجهد المبذول إما في تفسير النصوص وبيان ما تحمل عليه أو في استنباط الأحكام لما لا نص فيه بالاستناد إلى القواعد العامة باعتبار أن الأحكام الشرعية كلها تدور حول مصالح الأنام، سواء كان ذلك بطريق جلب المصالح أو درء المفاسد.

ومن شروط الاجتهاد: العلم باللغة العربية؛ لأنها هي التي نزل بها القرآن، والعلم بالناسخ والمنسوخ، وآيات الأحكام ومواقعها من السور، والعلم بالسنة المطهرة ناسخها ومنسوخها، والتمييز بين أحاديث الأحكام وغيرها من الأحاديث، ومعرفة ما أجمع عليه بمعنى المسائل التي وقع عليها الإجماع لئلا يفتي بما يخالف إجماع الأمة.

والمعرفة بطرق استنباط الأحكام من الأدلة، وتطبيق الجزئيات على الكليات ومعرفة مقاصد الشرع من الأحكام، لأن الأحكام كلها تدور حول رعاية المصلحة ودرء المفسدة ورفع الحرج.

وفي الخاتمة يذكر المؤلف أن الإسلام أعطى للمسلم حرية الرأي والتفكير، وأن الرأي والاجتهاد وفق القواعد العامة للشريعة من الأمور المباحة.

أما الاجتهاد والرأي المخالف للشريعة فهو حرام، وذمه السلف الصالح.

إن كلمة «الرأي» عام يشمل الاجتهاد والقياس، وجميع طرق الاستنباط فيما لا نص فيه، سواء من الاستحسان وسد الذرائع والعُرف، وغيرها.

إن الاجتهاد أعم من القياس، لأن القياس متعلق باستنباط علة الأصول ثم معرفة وجودها في الفرع لإلحاقه به.

إن الإمام أحمد لم يجتهد فيما اجتهد فيه لتكون اجتهاداته مراجع للمسلمين على مر العصور، ولم يرد من أحد أن يقلده لكنه أراد منه أداء ما فُرض عليه من نشر تعاليم الدين.

لم يغلق الحنابلة باب الاجتهاد، بل أجمعوا على أنه لا يصلح خلو الأمة من مجتهد يؤدي فرض الاجتهاد في عصر من العصور.

إن مذهب الإمام أحمد هو المطلق في كل الأحكام، ويعطي الحل المطلوب لكل مشكلة، ولكل حادثة من الحوادث التي تقع وتجدد.

من أصول مذهب الإمام أحمد اجتهاد الرأي فيما لا نص فيه حيث رأى كل ما يمكن في رعاية المصلحة ودرء المفسدة، ولأجلها قال بالاستحسان والاستصلاح والاستصحاب وسد الذرائع والعُرف، لأن مقاصد الشرع كلها تُبنى على مصالح الأنام.

الرأي عند الإمام الشافعي

د. عبد المنعم محمد النجار

بحث ضمن كتاب «الرأي عند الإمامين أحمد بن حنبل الشيباني والشافعي»، مطبعة الأمانة- القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

عدد الصفحات : ٦٣ صفحة — من ص٩٧ : ص١٥٩

يتكون البحث من مقدمة وأربعة فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الحوادث لما كانت متجددة غير متناهية، ونصوص الشريعة محددة متناهية، كانت الحوادث المتجددة

محتاجة إلى اجتهاد المجتهدين، لأن هذه الشريعة إنما جاءت لتنظيم أفعال المكلفين في شتى مرافق حياتهم.

إن هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان مع المحافظة عليها وبقاء جوهرها نقيًا صالحًا، وفي دراسة الرأي بيان وجلاء لحقيقة اختلاف الأئمة والفقهاء.

إنه اختلاف اجتهادي لا اختلاف في الأصل، بل إنه من مزايا الشريعة، وبهذا كان اختلاف الفقهاء في مسلك الاجتهاد والاستنباط مزية من مزاياها.

إن الغاية من هذه الدراسة تعرف الأسس التي بُنيت عليها الأحكام الشرعية، وبالتالي معرفة ارتباط هذه الأحكام الفرعية بأسسها وأصولها.

الفصل الأول في تعريف الرأي لغةً واصطلاحًا، ثم أنواع الرأي، ثم الحديث عن عصر الشافعي.

الفصل الثاني في تعريف الاجتهاد، والاجتهاد عند الشافعي لا يكون إلا بالقياس، ولا يكون رأي بغيره، فلا عُرف يحكم، ولا استحسان يُرجح، بل العبرة في الاجتهاد بالرأي دون سواه.

ولقد أثبت الشافعي انحصار الأصل الإسلامي في الكتاب والسنة، والاجتهاد بالرأي يجب أن يكون مشتقًا منهما، وذلك بالقياس عليه.

ومن أجل هذا لا يرى الشافعي أن الاستحسان الذي ليس فيه حمل على كتاب أو سُنَّة طريقًا شرعيًا لإثبات الأحكام فيبطله، وقد أثبت القياس على أنه الاجتهاد، ولا يعتبر القياس إثبات حكم من المجتهد، بل يعتبره بيانًا لحكم الشرع في هذه المسألة التي يجتهد فيها المجتهد.

ولا يأخذ الشافعي من ضروب الاجتهاد بالرأي إلا بالقياس، ولا طريق سواه، من بعد النصوص الصريحة، والإجماع وفتاوى الصحابة.

ومن الشروط المهمة لمعرفة الرأي:

الأول: معرفة اللغة العربية، والإمام الشافعي اشترط معرفة الشعر.

الثاني: معرفة أصول الفقه، لأن مبحث المجتهد كله يدور حول فهم الحكم من الأدلة الشرعية، وكيفية دلالتها على الأحكام إما مباشرة أو بالواسطة، ولم تستقل معرفة الأصول

إلا بعد التدوين، وفتور الهمم عن الاجتهاد والاعتماد على الكتب في تعلم العلوم المدوّنة، وأما معرفة تفاريع الفقه وجزئياته أضعف من أن تُجعل شرطًا له.

الثالث: معرفة المنطق.

الرابع: معرفة البراءة الأصلية، أي أن يعرف العالم أن لا حكم إلا بالشرع، وأن ليس على الإنسان الإتيان بعمل ما.

الفصل الثالث في «القياس». يُعرّفه ابن السبكي الشافعي بأنه حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل، وخير التعاريف أنه «حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما».

وأول من تكلم في القياس ضابطًا لقواعده، مبينًا أسسه هو الشافعي، وكان مجتهدًا في إخراج الرأي الذي يمكن أن يسير عليه، ولذلك يقرر أن القياس هو الاجتهاد.

ويبنى ثبوت القياس على مقدمتين: أولهما: أن كل حكم شرعي عام لا تفرض في حادثة دون حادثة، ولا في زمان دون زمان، وأنه لابد من بيان الحكم الشرعي في كل ما ينزل بالإنسان، وفي كل ما يقع منه من حوادث، وهذه إما أن تثبت بالنص الصريح، وإما أن تحمل على نص بقياس ما لم ينص عليه على ما جاء به نص.

المقدمة الثانية: أنه يقسم علم الشريعة المتعلقة بالأحكام إلى نوعين: علم قطعي يثبت بالنصوص القطعية التي تكون دلالتها على الأحكام قطعية. والنوع الثاني ظني يكتفي في العلم بين النطق الراجح وأخبار الآحاد.

ثم يعرض المؤلف أقسام القياس وحجيته من الكتاب والسنة وآثار الصحابة والمعقول. إذ أن النصوص التشريعية الواردة في القرآن والسنة متناهية، وما يعرض للناس من حوادث ووقائع غير متناهية، بل تتجدد حوادثهم كل لحظة، فكان لابد من مصدر آخر وراء هذه النصوص يكشف عن أحكام هذه الوقائع المتجددة، وأقرب طريق إلى ذلك هو القياس.

والفصل الرابع عن «الاستصحاب»، وهو مأخوذ من الصحبة وهي الملازمة، وقد عرّفه البعض بأنه عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول لفقدان ما يصلح للتغيير.

فالأصل في الناس براءة ذمتهم، والأصل في الأشياء الإباحة، فيبقى الناس في سعة ما دام لم يقم دليل على التزام الفعل وتركه. وقد قال الرازي إن الاستصحاب لابد منه في الدين والشرع والعُرف، فلا معنى للمعجزات إلا باستصحاب الحال للعادات التي تأتي المعجزة بخرقها، ولا معنى للمعاملات بين الناس إلا على أساس استصحاب الأحوال التي كانت المفارقة عليها.

وأخيرًا فلا معنى للتعبد للشرع ولا يمكن العمل به إلا إذ علمنا وغلب على الظن أنه لم يطرأ على ما تعبدنا به نسخ أو رفع، وهذا هو الاستصحاب.

الفكر الأصولي عند إمام الحرمين

د. عبد الوهاب أبو سليمان

بحث ضمن كتاب عن «ندوة الذكرى الألفية للإمام الجويني» المنعقدة في الفترة من ١٩-٢١ ذي الحجة ١٤١٩هـ/٦-٨ إبريل ١٩٩٩م، نشر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية- جامعة قطر، ٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٤٨ صفحات **من ص٥٤٣ : ص٥٩٠**

يتكون البحث من مقدمة وقسمين وخاتمة. يبيِّن الباحث في المقدمة أن بحثه سيدور حول دراسة كتاب (البرهان) في أصول الفقه، الذي يمثل بصورة عملية «تجديد الفكر الأصولي»، ملتمسًا من خلال دراسة فصوله وأبوابه وكتبه ومسائله عناصر هذا التجديد وشروطه لدى مؤلفه الإمام الجويني.

القسم الأول، عنوانه «عناصر تجديد الفكر الأصولي وشروطه»، وتتمثل عناصر هذا التجديد وشروطه فيما يلي:

أولاً: التسليم التام لأصول الشريعة وإيثارها على الرأي المحض، وهذه إحدى المسلمات الشرعية التي يُذَكِّر بها إمام الحرمين عندما تبدو بادرة لتجاوز نص قطعي أو مقصد شرعي، ويحاول ربط الرأي بالشريعة، واستمداده منها أمر ضروري لسلامته وصحته.

ثانيًا: التحليل الموضوعي، يغلب على فكر إمام الحرمين تحليل المسائل وتفصيلها

بطريقة مستمرة، وتوجه دائم، يستخرج من عمومات الآراء، وإطلاقاتها في الإثبات والنفـــي، وهو عنصر مهم في تجديد الفكر الأصولي، بل إنه أحد شروطه وضرورياته، فبدونه لا يـــتم التصور الصحيح، ولا ينطلق إلى أبعاد الموضوع وآفاقه.

ثم يعرض الباحث مسألة تصويب المجتهدين في المظنونات، ويـــشير إلــــى أن هـــذا الموضوع قد احتل أهمية كبيرة لدى الأصوليين، وافترقوا فيه إلى مذاهب، وقد استعرضـــها إمام الحرمين، وذكر دليل كل واحد منها، ووجهة نظره، والتعليل له.

ثالثًا: تفهُم آراء المخالفين وأنصافهم، وقد زخرت كتب أصول الفقه بالأراء المتعـــددة والمذاهب المختلفة، ولم تكن جميعها في مستوى واحد من الوضـــوح والبيـــان، وقـــد أبـــان إمام الحرمين هذه الحقيقة التي تغيب عن الكثيرين، وهذا التـــصور هـــو محـــور مـــشروعه التجديدي للفكر الأصولي، وسر خروجه بآراء جديدة في معظم دراساته الأصولية دون غمط أو تقليل لفكر الآخرين، أو تنكر لجانب الصواب فيها، ولا يخفى ما كان من سوء فهم بين أهل السنة والجماعة والمعتزلة في بعض القواعد والأصول الفقهية والعقدية، وكان لـــسوء الظـــن بينهما دور كبير في عدم تفهُم بعضهم البعض الآخر. فقد ضخم بعض المسائل، وكثر حولها الجدل حتى تخرج عن طورها العلمي.

رابعًا: كيفية استخلاص الرأي الصحيح، حيث استخلص إمام الحرمين رأيًـــا جديـــدًا مأخوذًا من الآراء المتباينة خطة علمية بديعة، أفصح عنها نظريًا، ووضحها تطبيقًا في كافـــة مناقشاته ودراساته في كتاب (البرهان) في أسلوب بياني رفيع، تُعد قوانين وقواعد في مجال الاستنباط والاجتهاد.

خامسًا: إعطاء كل موضوع خاصيته وعدم اعتباره بغيره. فإن المقرر في الأصـــول والفقه أن لكل موضوع خاصيته، يخضع لأحكام وقواعد ومقاصد يستقل بهـــا عـــن غيـــره، فالعبادات أحكامها توقيفية والأصل فيها التحريم، والمعاملات مبنية علـــى مـــصالح العبـــاد والأصل فيها الإباحة، ولا يصح أن ينقل مقصد أحدها إلى الأخرى، فضلاً عن إجراء القياس لبعضها على البعض الآخر.

سادسًا: إحكام صياغة حدود المصطلحات الأصولية. حيث هي مفتاح علم الأصول، ولأهميتها الكبيرة في توضيحها بذل علماء أصول الفقه في إحكامها جهودًا مـــضنية وضـــعًا

ونقدًا، ولإمام الحرمين توجيهات مفيدة وعبارات جامعة فيما يتصل بأسلوب عــرض المــادة العلمــية.

القسم الثاني، وعنوانه «عوائق تجديد الفكر الأصولي وموانعه». يــرى الباحــث أن اكتشاف العوائق هو بداية الإصلاح والتجديد، وهو شرط أساسي لبداية التقدم فكريًا. ثم تــأتي المعالجة بالتخلص منها والتغلب عليها. والجويني قد أشار في كتابه (البرهان) إلــى بعــضها وصرّح بالبعض الآخــر، ونبّه على خطورتها على الفكر، وقدم طــرق معالجتهــا. وهــي تتحدد في:

أولاً: التعصب المذهبي، وكثيرًا ما يكون التعصب المذهبي سببًا في الوقوف حائلاً بين الأصولي والتسليم بالحقيقة، وقد ندد الإمام الجويني بهذا الأمر كثيرًا.

ثانيًا: إساءة فهم رأي المخالفين، وعادةً ما يقود التعصب لمذهب إلى طمس الحقائق، وإخفاء الفضائل التي يتمتع بها رأي المخالفين، فيحمل صاحبه على إساءة رأيهم مما يكون له أخطر الأثر في تقدم الفكر الإسلامي بعامة، والأصولي بخاصة.

ثالثًا: التأويلات البعيدة، وقد أعطى الإمام الجويني أهمية كبيرة لهذا الأمر، فآل عليه كثيرًا من مخاطباته ومناقشاته. ومن القواعد التي قررها وأكد عليها لتفادي التأويلات البعيدة: قاعدة «الظاهر بنفسه لا يثبت علمًا بوجوب العمل، والمفيد للعلم الإجماع»، وقاعدة «ظهــور كلام الرسول ﷺ في التعليل مقدم على ما يظهر في ظن المستنبط»، وقاعدة «تأويل الظواهر على الجملة مسوغ إذا استُجمعت الشرائط».

رابعًا: إهمال المقاصد، حيث قد غفل بعض الفقهاء عن تلمس المقاصد الشرعية فــي الخطاب الشرعي من كتاب أو سنة فكان لهذا نتائجه السيئة على الأحكام الفقهية، وقــد أدرك الجويني هذه النتائج، فجاءت كتابته في المقاصد من أهم ما دوّنه.

نظرية الاستصلاح وجذورها عند إمام الحرمين والغزالي

د. عبد الحكيم السعدي

بحث ضمن كتاب عن «ندوة الذكرى الألفية للإمام الجويني» المنعقدة في الفترة من ١٩-٢١ ذي الحجة ١٤١٩هـ/٦-٨ إبريل ١٩٩٩م، نشر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية- جامعة قطر، ٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٥٦ صفحات   من ص٥٩١ : ص٦٤٦

يتكون البحث من فصلين وخاتمة. الفصل الأول عنوانه: مقدمات في التعريفات والتقسيمات. المقدمة الأولى في التعريفات، فيُعرِّف الباحث «المناسب» لغةً واصطلاحًا، حيث عرَّفه الأصوليون بتعريفات منها أنه «ما يجلب للإنسان نفعًا، أو يدفع عنه ضررًا»، ومنهم من عرَّفه بأنه «ما لو عُرض على العقول تلقته بالقبول». ثم يُعرِّف «المصلحة» لغةً واصطلاحًا، وهي تعني عند الأصوليين بأنها اللذة وما كان وسيلة إليها. وعلى هذا يكون دفع المفسدة مصلحة أيضًا، إذ هو مقصد إلى تحقيق منفعة، ويُعرِّف الباحث كذلك «الاستصلاح» لغةً واصطلاحًا، ويعرض مفهوم الجويني والغزالي له، وهو يعني عند الجويني الاستدلال، وعند الغزالي عبّر بلفظ الاستصلاح عن المصلحة المرسلة.

المقدمة الثانية في تقسيم المناسب، حيث قسمه الأصوليون باعتبارات مختلفة وأقسام متعددة، يذكر للباحث منها ما يتعلق بموضوع دراسته، مثل المناسب المؤثر، والمناسب الملائم، والمناسب الغريب، والمناسب المرسل.

والمقدمة الثالثة في تقسيم المقاصد، وتكاد كلمة الأصوليين تُجمع على تقسيم مقاصد الشرع إلى ثلاثة: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية.

وعنوان الفصل الثاني: موقف إمام الحرمين والإمام الغزالي من الاستصلاح. يشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول في موقف إمام الحرمين من الاستصلاح، ومذاهب المجتهدين في الاستدلال «الاستصلاح»، وهي تضم ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: نفي الاستدلال، وهذا هو مذهب القاضي الباقلاني، وبعض المتكلمين، ويقتصر أصحاب هذا المذهب على اتباع كل معنى له أصل في التشريع، بينما نراهم يهملون كل معنى لا أصل له.

المذهب الثاني: جواز اتباع الاستدلال والاستصلاح مطلقًا، سواء قربت وجوهه من موارد النص أو بعدت.

المذهب الثالث: قبول الاستصلاح والمعنى الذي لم يستند إلى أصل.

ويشير الباحث إلى أن الإمام الجويني اتجه إلى مذهب الإمام الشافعي من جواز الأخذ بالاستصلاح، وقد تحدث عن معنى التقريب الذي عناه الإمام الشافعي، ويقدم مسألة تطبيقية على ذلك، وهي المطلقة طلاقًا رجعيًا يحرم وطؤها عند الإمام الشافعي، ويحل عند أبي حنيفة، ويقدم إمام الحرمين تعليلاً على مذهب الإمام الشافعي.

المبحث الثاني في موقف الإمام الغزالي من الاستصلاح، فقد تحدث الغزالي عن الاستصلاح في كتبه الأصولية الثلاثة: المنخول، وشفاء الغليل، والمستصفى. لكنه بسط القول في «المستصفى» أكثر من كتابيه الأولين. ويعرض هذا المبحث من خلال مطلبين:

المطلب الأول: الاستصلاح عند الغزالي. فقد عقد الغزالي مع المستصفى مبحثًا جعله خاتمة لقطب الأدلة جعله لبيان ما يظن أنه من أصول الأدلة، وهي أربعة: شرع من قبلنا، وقول الصحابي والاستحسان والاستصلاح، ثم شرع ببيانها وشرحها، والذي يعنيه في هذه الدراسة الأصل الرابع «الاستصلاح».

ويُعرِّف المصلحة عند الغزالي بأنها «المحافظة على مقصود الشارع في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال»، ويقسم المصلحة بالنسبة لشهادة الشرع لها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يشهد الشرع لاعتبارها.

القسم الثاني: ما شهد الشرع لبطلانها.

القسم الثالث: ما لم يشهد الشرع لاعتبارها ولا لبطلانها.

المطلب الثاني: في موقف العلماء من رأي الإمام الغزالي. يشير الباحث إلى أن المتتبع لكلام الأصوليين وتفسيراتهم لمذهب الغزالي قديمًا وحديثًا يجد أنهم اختلفوا في تحديد موقفه من الاستصلاح وتفسير كلامه فيه، ويعرض الباحث لموقف اثنين من العلماء المعاصرين في الأصول وما فسره علماء الأصول من موقفه. ويذكر كل من الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، والدكتور حسين حامد.

وقد انتهى الباحث إلى وجود تباين في وجهات النظر عند القدامى والمحدثين من الأصوليين في تأويل موقف الإمام الغزالي من الاستصلاح. إذ نسب إليه بعضهم الاضطراب فيما كتب في كتبه الثلاثة، وبعضهم نفى ذلك الاضطراب، بينما أوّله آخرون.

السياسة الشرعية عند إمام الحرمين

د. محمد عبد الرزاق الطبطائي

بحث ضمن كتاب عن «ندوة الذكرى الألفية للإمام الجويني» المنعقدة في الفترة من ١٩-٢١ ذي الحجة ١٤١٩هـ/٦-٨ إبريل ١٩٩٩م، نشر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية- جامعة قطر، ٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٤٨ صفحات **من ص٧١٣ : ٧٦٠**

يتكون البحث من مقدمة ومبحث تمهيدي ودراسة عن قواعد السياسة الشرعية عند الإمام الجويني. يشير الباحث في المقدمة إلى أن فن السياسة الشرعية من الفنون العظيمة في علم الفقه الإسلامي، ولا يمكن لأحد أن يشتغل في هذا الفن إلا بعد أن يكون مُلِمًّا بأحكام القرآن الكريم والسنة النبوية ومسائل الفقه وفروعه.

ومن أبرز كتب السياسة الشرعية كتاب «غياث الأمم في التياث الظلم» هذا الكتاب الذي يعتبر أحد دعامات النظام السياسي في الإسلام، والذي يظهر من عنوانه أنه يهدف إلى إعانة المسلمين ونصرتهم بتعليمهم أحكام الدين، والطريق القويم في كافة أحوالهم، ولا سيما عند فَقْد نور الحق والعلم، ووقوع الاختلاط والفوضى والجهل، وقد جاء الكتاب حاويًا جامعًا لكثير من أحكام الشريعة الإسلامية.

وكتاب «الغياث» مليء بالقواعد في السياسة الشرعية، والأحكام الفرعية الفقهية التي تخدم جميع المشتغلين بالفقه بشكل عام، والسياسة الشرعية بشكل خاص. يتناول البحث التمهيدي سيرة الإمام الجويني والحياة السياسية التي تحيط به، وغرضه من تأليف هذا الكتاب.

ويتحدث الباحث عن قواعد السياسة الشرعية عند الجويني، ويرى أن لديه قواعد مستقرة في السياسة الشرعية. والمقصود بالسياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه

أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولم ينزل به وحي، والسياسة العادلة جزء من أجزاء الشريعة، وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، سواء ما يتعلق بالإمام، أو ولاية العهد، أو نواب الإمام، أو ما يتعلق بأهل الحل والعقد، أو الوزراء.

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالإمام، ويعرض الباحث القواعد العامة في الإمامة، والتي منها أن الإمامة رئاسة تامة، وأصول الإمامة توفيقية، وأن معظم مسائل الإمامة ظنية، وأن الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من أهل الحل والعقد. وعدم اشتراط الإشهاد لصحة مبايعة الإمام، وأن الإمام لا يتبع أحدًا، وعقد الإمامة لازم، ولابد في العقد من اعتبار الشراكة، والغرض من الإمامة الاجتماع.

ثم يتناول الباحث صفات الإمام، ويقسمها إلى صفات تتعلق بالحواس، وما يتعلق بالأعضاء والصفات اللازمة المعتبرة في الإمامة، والصفات المكتسبة. ثم ينتقل إلى بحث مهمة الإمام، وقواعد خلعه، وتحدث عن إمامة المفضول ونصب الإمامين، وغيرها من مسائل تدور حول موضوع الإمامة.

ويتناول الباحث في المبحث الثاني أحكام ولاية العهد، وأن هذا أمر ثابت قطعًا، مستند إلى إجماع حملة الشريعة. فإن أبا بكر خليفة رسول الله ﷺ لما عهد إلى عمر بن الخطاب ﷺ ولاية الإمامة بعده لم يُبدِ أحد من أصحاب رسول الله ﷺ نكيرًا. وعرض للقواعد المقطوع بها والقواعد المظنونة.

ويتناول المبحث الثالث القواعد المتعلقة بأهل الحل والعقد. منها أن العوام ليسوا من أهل الحل والعقد، وأن العبد لا يُعد من أهل الحل والعقد، وأن المرأة لا تُعد من أهل الحل والعقد، واشتراط الورع والثقة والتقوى لأهل الحل والعقد.

ثم يتناول المبحث الرابع القواعد المتعلقة بالوزراء. فذكر أقسام الوزراء وشروط تولي كل قسم ونطاق عمله وحكم توزير الذمي. ويعرض المبحث الخامس القواعد المتعلقة بالقضاة، وهي تشتمل على قاعدتين، القاعدة الأولى: لا يجوز نصب قاضيين في بلدة واحدة. القاعدة الثانية: أحكام قضاة أهل البغي نافذة.

ويقدم المبحث السادس القواعد المتعلقة بنواب الإمام، حيث بيَّن الإمام الجويني أنه يمكن

للإمام أن يستنيب في بعض الأمصار والأقطار، أو في بعض الأعمال، كجباية الزكـــاة ونحـــو ذلك. ثم أوضح شروط من يجوز أن يستنيبهم الإمام، وقسمها بحسب طبيعة موضوع الاستنابة.

ويعرض المبحث السابع القواعد العامة، فيبدأ بالقواعد العامة التـــي تتعلـــق بإمامـــة المرأة، ثم القواعد التي تتعلق بالقتال، وإذا خلا زمان من إمام، فإنه يجب على المكلفين القيام بفرائض الكفايات من غير أن يترقبوا مرجعًا، وإذا اندرست فروع الشريعة وأصولها، فـــإن التكاليف تنقطع من العباد، وأن أحوالهم في ذلك الزمان كأحوال الذين لم تبلغهم دعـــوة.

إمام الحرمين ومقاصـــد الشريعة

د. عبد الحكيم يوسف الخليفي

بحث ضمن كتاب عن «ندوة الذكرى الألفية للإمام الجـــويني» المنعقـــدة فـــي الفتـــرة مـــن ١٩-٢١ ذي الحجة ١٤١٩هـ/٦-٨ إبريل ١٩٩٩م، نشر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية- جامعة قطـــر، ٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحات　　　　　　من ص٩٩١ : ص١٠١٠

يتكون البحث من مقدمة وقسمين وخاتمة. في المقدمة يبيِّن الباحث أن تناول مقاصـــد الشريعة يتم على مستويين:

١- المستوى الفرعي: والغاية منه هو بيان مـــدى مواءمـــة وموافقـــة التـــشريعات الإسلامية، مثل حرمة القتل والسرقة، وحل البيع والنكاح لخير الإنسان وصلاحه في الدنيا.

٢- المستوى الأصولي: وفيه يبيِّن أن كون الشريعة معللة في الجملة بحكم ومصالح، وأن لها مقاصد وغايات تسعى إلى تحقيقها، من شأنه أن يعمل على إثراء الفقيـــه أصـــوليًا. فالنظر في المقاصد الشرعية على المستوى الأصولي، هو نظر في كيف يمكـــن أن يـــصبح الاعتقاد بأن الشريعة معللة بحكم ومصالح.

وهذا البحث هو محاولة لإعطاء صورة أولية لرؤية إمام الحرمين لنظرية المقاصـــد، والتي تُجمع الدراسات المتخصصة على ريادته في هذا المجال، والغرض من هذا البحث هو الكشف عن الأسس النظرية التي حكمت معالجة إمام الحرمين لنظرية المقاصـــد الـــشرعية، والإطار الذي تم تناولها من خلاله.

يتناول القسم الأول التعليل عند إمام الحرمين. حيث يجعل إمام الحرمين من نقاشه للحنفية في قولهم بأن القياس لا يجري في الحدود والكفارات والتقديرات والرخص وكل معدول به عن القياس، ويعرض الباحث تمييز موقف الحنفية والشافعية في المسألة بغية الكشف عن الأساس النظري الذي تنطلق منه رؤية كل فريق. ثم علاقة ذلك بموضوع تعليل أصول الشريعة.

ويتساءل الباحث عن أساس الخلاف بين الحنفية والشافعية في هذه القضية: هل للرأي دور في تحديد ما يُقاس عليه ومالا يُقاس عليه. أم ليس للرأي دور في ذلك؟ فبالنسبة لإمام الحرمين، وهو في ذلك يصدر عن المذهب الشافعي، يجب أن يقتصر على النص في تحديد ما يعلل وما لا يعلل.

ثم ينقل إمام الحرمين النقاش مع الحنفية إلى قضية أخرى هي مسألة الخارج عن قياس الأصول، وذلك إدراكًا منه بأهمية هذه المسألة في تجلية الفرق بين رؤيتي كل من الحنفية والشافعية تجاه قضية تعليل أصول الشريعة.

والأمثلة التي يستعرضها الجويني هي الكتابة والنكاح والإجارة والقراض والمساقاة، ويبدأ الإمام نقاشه بأن إطلاق القول بأن أصلاً معينًا غير معلل لكونه خارجًا عن قياس الأصول فلا يُقاس عليه لا يستقيم على إطلاقه، وفي رأيه ينبغي أن يُنظر إلى كل أصل على حدة، وهذه الطريقة تمتاز بأمرين:

الأول: أنها لا تقسم أصول الشريعة إلى ما هو جار على قياس الأصول فيُقاس عليه، وما هو خارج عن قياس الأصول فلا يُقاس عليه، بل جميع أصول الشريعة قابلة لأن يُقاس عليها.

الأمر الثاني: أنها تراعي كل أصل وخاصية التي من أجلها شرع ذلك الأصل، والتي بها يمتاز عن بقية الأصول.

إن الرؤية التي ينطلق منها إمام الحرمين، والتي تحكم موقفه في هاتين المسألتين هي أن الشريعة في واقع الأمر ليست سوى تعبيرًا لإرادة إلهية مطلقة، وغير معللة، فذلك أمر موكولٌ إلى الشارع، ومرجعه إلى المشيئة الإلهية المطلقة والتي تتساوى بالنسبة إليها جميع البدائل.

والقسم الثاني عن مقاصد الشريعة والقياس الفقهي. حيث يقسم إمام الحرمين أصول الشريعة إلى خمسة أقسام مرتبة بحسب وفائها بحاجات الناس الضرورية والحاجية، وما يتعلق منها بالمكارم الكلية وصولاً إلى ما هو أقرب إلى الأمور التعبدية منها إلى تلبية حاجات الناس الحياتية.

وفي النهاية يكشف هذا البحث العلاقة القائمة بين نظرية المقاصد الشرعية والمدرسة الفقهية التي ينتمي إليها الفقيه. بحيث يمكن القول إن نظرية المقاصد تكون استجابة لخلفية المفكر الفقهية، وأنها تتلون بتلوينات المذهب الفقهي الذي ينتمي إليه الفقيه وما استقر عليه مذهبه من أصول نظرية.

وأن موقف الفقيه، من قضية التعليل يلعب دورًا مهمًا في تحديد المسار الذي سيسلكه الفقيه تجاه أدلة التشريع الاجتهادية، وصياغة الجويني لنظرية المقاصد الشرعية عنده، وحضور المذهب الحنفي في مناقشاته يبيّن أن صياغته لنظريته في المقاصد غير بعيدة عن السجال الفكري الدائر بين المدرستين الفقهيتين.

إمام الحرمين وإمام الفكر المقاصدي

د. أحمد الريسوني

بحث ضمن كتاب عن «ندوة الذكرى الألفية للإمام الجويني» المنعقدة في الفترة من ١٩-٢١ ذي الحجة ١٤١٩هـ/٦-٨ إبريل ١٩٩٩م، نشر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية- جامعة قطر، ٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحات | **من ص٩٦٧ : ص٩٩٠**

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في مقدمته إلى أن صاحب الريادة الأول في فن المقاصد هو إمام الحرمين، وإذا كان لم يفرد مقاصد الشريعة بمؤلف خاص أو شبه خاص، كما فعل علماء آخرون قبله وبعده، فإن مؤلفاته جاءت مشحونة بقضايا مقاصد الشريعة، وجاءت شاهدة على فكر مقاصدي ناضج، ونظر مقاصدي ثاقب.

يتناول الباحث في الفكرة الأولى عرضًا لمقاصد الشريعة فيما قبل الجويني، يبيّن فيه أن الرجل الذي يبدو منافسًا ومزاحمًا للجويني في إمامته في مجال مقاصد الشريعة هو

أبو بكر القفال الشاشي المعروف بالقفال الكبير (ت ٣٦٥هـ) صاحب كتاب «محاسن الشريعة». كما أن ممن سبقوا الجويني في العناية بمقاصد الشريعة دون أن يرتقوا مرتقاه هو أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي الذي عاش في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وكان له ولع وعناية بكشف علل الشريعة ومقاصدها مع غلبة المنزع الصوفي التربوي على تعليلاته.

ومن السابقين أيضًا، العامري المفكر الفيلسوف المتوفى سنة ٣٨١هـ صاحب كتاب «الإعلام بمناقب الإسلام، وهو كتاب له أكثر من صلة بمقاصد الشريعة، وأقرب فصوله إلى الموضوع هو الفصل السادس المتعلق بحكم العبادات ومكارمها، وللعامري كتاب آخر قد يكون بكامله في مقاصد الشريعة، ولكنه ما يزال في عِداد كتبه المفقودة وهو كتاب «الإبانة عن علل الديانة». ذكر أنه علّل فيه أحكام الشريعة في المعاملات.

وهناك أيضًا ابن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) صاحب «علل الشرائع»، وهو تصنيف جمع فيه صاحبه روايات عن علماء الشيعة يعللون فيها الأحكام الشرعية الكلية أحيانًا والجزئية في أكثر الأحيان، وذلك في مختلف الأبواب الفقهية وغير الفقهية.

وعن الأعمال التأسيسية لإمام الحرمين في الفكر المقاصدي، يشير الباحث إلى بعض الإسهامات المقاصدية التي تمتاز بالسبق والابتكار في هذا المضمار. مثل حديثه عن الضروريات والحاجيات في كتاب «البرهان» عندما قسم العلل إلى خمسة أقسام، منها ما يتعلق بالضرورات، ثم بالحاجات العامة، وإلى ما ليس ضروريًا ولا حاجيًا حاجة عامة، وإلى ما لا يتعلق بحاجة ولا ضرورة، وأخيرًا ما لا يظهر له تعليل واضح ولا مقصد محدد لا من باب الضرورات، ولا من باب الحاجات، ولا من باب المكرمات.

كما تناول الإمام الجويني الضروريات الخمس، وكان أحد السباقين إلى إدراكها والتنبيه عليها. كذلك ابتكار المصطلحات وضبطها وترويضها هو نوع من الأعمال التأسيسية في أي علم، وإمام الحرمين بعقليته التأسيسية الريادية صاحب عطاء وغناء في مجال المصطلحات وضعًا وتطويرًا.

وينتقل الباحث إلى عرض أثر الجويني فيمن جاء بعده، ويعتبر هذا المظهر من أقوى

مظاهر الإمام الجويني في مجال مقاصد الشريعة، ويأتي على رأس من أخذوا عنه أفكاره وآراءه المقاصدية الأئمة الأعلام: أبو حامد الغزالي، وعز الدين بن عبد السلام، وأبو إسحاق الشاطبي، وغيرهم.

ثم يعقد الباحث مقارنة بين إمام الحرمين والإمام مالك، حيث تطرق الجويني إلى مسألة أخذ الإمام مالك بالمصالح المرسلة في مواضع من كتاب «البرهان». فكان في معظمها منتقدًا ومشنعًا على الإمام مالك إفراطه بلا حدود في اعتماد المصالح من غير أصول هادية ولا قواعد ضابطة.

ويشيد الباحث بقول القاضي الشجاع في عبارة حاسمة وجازمة، أن ذلك النقل عن مالك زور ومنكر عن أصحاب مالك الذين هم أعلم بمذهبه، وأن ليس كل مصلحة يجب اعتبارها، والذي يجب اعتباره منها له شرائط لا يعرفها إلا من أتعب نفسه في تحصيل الشريعة وفهم أسرارها.

تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة ـ الدلالات المنهجية والتشريعية

د. سعد الدين العثماني

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة» يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة السادسة، العدد الرابع والعشرون، ربيع ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٤٤ صفحات　　　　من ص١١ : ص٥٤

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار، وتدور الدراسة حول مناهج فهم النصوص النبوية، وهي من أكثر الدراسات الأصولية والحديثية أهمية، فكون الحديث المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، وأداة لفهم القرآن الكريم، يقتضي بذل الجهود لتطوير تصنيفه ودراسته وتحليله، وتفهُم مقاصده وغاياته، وكشف علاقة أحكامه بالزمان والمكان ومتغيرات الواقع، والتسليم بتلك المناهج شرط أساسي لحُسن فهم ما أُثر عن النبي ﷺ.

والتعرف على مراد الشارع وقصده من كلامه، يستلزم أخذ سياقه اللفظي وسياقه الحالي بعين الاعتبار. والسياق الحالي يضم العديد من القرائن المرتبطة بدواعي التصرف النبوي، وثقافة من توجه إليه من الأفراد أو الجماعات، وأحواله الاجتماعية، وما يحيط بكل

ذلك من أمور يمكن أن تؤثر في معنى الكلام أو تعين على فهم مقصد المتكلم.

وقد فطن الأصوليون مبكرًا لأهمية المقام في فقه السُّنّة، وإنزال نـصوصها منزلهـا الصحيح، وتتابع الأصوليون في بيان أهمية قرائن الأحوال فـي فهـم الخطـاب الـشرعي، وخصوصًا أثناء الحديث عن قرائن تخصيص العام.

ويُعد الشاطبي من الذين بيّنوا بوضوح علاقة مقاصد الشارع بتعرف المقـام الـذي صدر منه الخطاب الشرعي. فمعرفة مقاصد كلام العرب عنده، مرتبط بمعرفـة مقتـضيات الأحـوال.

ويؤكد الباحث على أن معرفة المقام الذي صدر منه التصرف النبوي لا مناص منـه لفقه معناه، ومقصد الشارع منه، وعلى الرغم من أن وظيفة الرسول ﷺ الأساسية هي تبليغ الرسالة، إلا أن ممارسته قيادة المسلمين وإمامتهم السياسية، اقتضت أن تكون له مـن مقـام الإمامة تصرفات تختلف عن تصرفاته الصادرة عنه بحكم النبوة.

الفكرة الأولى بعنوان «تأسيس وتعريف». ينطلق الباحث في هذا الموضع من أساس منهجي هو أن التصرفات النبوية متنوعة، وأنها ليست على نسق واحد، ولا في مرتبة واحدة من حيث جهة صدورها عن المصطفى ﷺ، ومن حيث حكمها الشرعي، ويقسمها الباحـث إلى نوعين، هما:

١- تصرفات تشريعية، وهي تنقسم بدورها إلى تصرفات بالتشريع العام، وتصرفات بالتشريع الخاص، المرتبط بالزمان والمكان وليست عامة للأمة كلها.

٢- تصرفات غير تشريعية، وهي تصرفات لا يُقصد بها الاقتداء والاتباع، لا مـن عموم الأمة، ولا من خصوص من توجهت إليهم.

ويُعرِّف الباحث التصرفات النبوية بالإمامة بأنها تصرفاته ﷺ بوصفه إمامًا للمسلمين ورئيسًا للدولة يدير شئونها بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد، ويتخذ الإجراءات والقـرارات الضرورية لتحقيق المقاصد الشرعية في المجتمع، ويسميها بعض العلماء تصرفات بالسياسة الشرعية أو الإمارة.

الفكرة الثانية: تطور المفهوم وبروز المصطلح: من الثابت أن الـصحابة ﭫ كـانوا يدركون أن من تصرفات الرسول ﷺ ما هو سياسة عامة للجماعة المؤمنة لتحقيق مصالحها

ودرء المفاسد عنها، وكانوا يميزون ذلك عن تصرفاته ﷺ التي هي وحي وتشريع عام، وقد تجسد ذلك في أمور أربعة، هي:

١- مراجعتهم إياه في بعض قراراته.

٢- اقتراحهم رأيًا مخالفًا لرأيه فيما شاورهم فيه.

٣- تأويلهم لبعض تصرفاته على أنها كانت لمصالح مؤقتة.

٤- مراجعة الخلفاء الراشدين لبعض تصرفاته ﷺ بعد وفاته.

الفكرة الثالثة: سمات التصرفات بالإمامة: ويقصد الباحث بالسمات هنا الخصائص التي تمكّن من تمييز التصرفات بالإمامة عن باقي التصرفات النبوية، ويحصر أهمها في أربع سمات، هي:

- تصرفات تشريعية خاصة، فتصرفات الرسول ﷺ بالإمامة تصرفات للاقتداء والتنفيذ، فهي بالسُّنَّة سُنَّة تشريعية. لكنها تصرفات جزئية مرتبطة بتدبير الواقع وسياسة المجتمع، فهي خاصة بزمانها ومكانها وظروفها، ومن ثم فهي ليست شرعًا عامًا ملزمًا للأمة إلى يوم القيامة، وتشمل تصرفات تقنينية، وتصرفات تنفيذية.

- تصرفات مرتبطة بالمصالح العامة، فرعاية المصالح الفردية أو الخاصة متضمنة في تصرفاته.

- تصرفات اجتهادية، وكان الصحابة يميزون بين وظيفته بوصفه مُبلغًا للرسالة والوحي، ووظيفته بوصفه قائدًا سياسيًا وحربيًا، وإذا اختلط عليهم الأمر سألوه فبيَّن لهم.

- تصرفات في أمور غير «دينية»، فتصرفات الرسول بالإمامة ليست ملزمة لأي جهة تشريعية، ولا يجوز الجمود عليها بحجة أنها سُنَّة، وعلى كل من يتولى مسئولية سياسية أن يتبعه ﷺ في المنهج الذي هو بناء التصرفات السياسية على ما يحقق المصالح المشروعة.

الفكرة الرابعة: أهمية التصرفات النبوية بالإمامة ودلالاتها: وهي تشمل منهج التفاعل مع الواقع، والتدرج في تنزيل الأحكام، والتسليم باختلاف أحوال الناس، ومراعاة الأحوال الطارئة.

ويختم الباحث دراسته بأن موضوع التصرفات النبوية بالإمامة لم يلق ما يستحق من

عناية من قبَل الباحثين، والحاجة ماسة لتوضيح وتعميق قضايا عدة من بينها:

- علاقة التصرفات بالإمامة بمواضيع أصولية، مثل النص المصلحي والنص العُرفي والتشريع الاجتهادي غير الملزم.

- وسائل كشف التصرفات النبوية بالإمامة بهدف وضع منهج أدق، وبالتالي تعميق فهمها.

- تجديد النظر في بعض أبواب علمي أصول الحديث وأصول الفقه للاستفادة من قواعدهما في موضوع التصرفات النبوية.

- استقراء أوسع للتصرفات النبوية بالإمامة لكشف نواظمها التشريعية، ولضبط الاتجاهات العامة للتشريع الاجتهادي النبوي الصادر بوصف الإمامة، مما يمكن من تفهم أعمق وأدق لمقاصد التصرفات النبوية، وتصحيح العديد من الأخطاء في فهمها.

المقاصد السياسية والشرعية في مفهوم الإمامة عند الباقلاني

د. نزار النعيمي

بحث ضمن مجلة «الأحمدية» تصدر عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، العدد الثاني عشر، رمضان ١٤٢٣هـ/ نوفمبر ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٣٢ صفحات — من ص٢٣٣ : ص٢٦٤

يتناول البحث دراسة أوضاع الدولتين العباسية والفاطمية خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وتنافسهما في أحقية كل منهما بالإمامة على العالم الإسلامي.

وكان من جملة الوسائل التي سخرت في هذا التنافس التنظير السياسي، الذي استهدف التشريع لنظرية تستمد أصولها من الشرع والسوابق التاريخية في ضوء الواقع التاريخي والتنافس السياسي، بما يعزز من شرعية وأحقية كل من العباسيين والفاطميين بالإمامة.

وكان الباقلاني من فقهاء القرن الرابع الهجري الذي تولى الدفاع عن الخلافة العباسية، ضد كل التيارات التي هددت كيانها، وشككت في شرعيتها، إذ مثل بحثه في الإمامة الذي ضمنه كتابه «التمهيد» الأساس لتبلور ملامح نظرية سياسية تقف بوجه التوجهات التي

شكّلت خطرًا على المؤسسة السياسية العباسية، اعتمد منطلقاتها فيما بعد فقهاء القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي في صياغة نظرية دستورية سنية.

وعندما تولى الخليفة القادر بالله قيادة حملة، شارك فيها الفقهاء والخطباء والوعاظ وحتى الشعراء. استهدفت الخلافة العباسية من هذه الحملة تحقيق هدفين:

أولهما: تجريد الفاطميين من عطف وتأييد الرأي العام الإسلامي.

وثانيهما: تقويض المرتكزات التي استندوا إليها في إقامة كيانهم السياسي.

وكان الباقلاني من جملة الفقهاء الذين اختصوا بالوقوف ضد التيارات التي شكلت تهديدًا لاستمرارية حكومة الشرع، فجاءت مناظراتهم ومصنفاتهم لتؤيد الحقيقة التي تراها الأغلبية في وجه الاتجاهات التي لها وجهات نظر مخالفة.

وفي مجال دفاعه عن شرعية الخلافة العباسية، وضع عدة مصنفات تناول فيها إمامة المسلمين، وما يتعلق بها من شروط وأحكام، وما يوجب خلع الإمام وسقوط طاعته، وأورد ما روي في معارضتها وتأويلها بما يغني النظر فيها.

ويشير الباحث عن طرق تولية الإمام إلى أن الباقلاني قد بذل جهدًا واضحًا للرد على المرتكز الأساسي للفكر الإسماعيلي في الإمامة، ومنه استقت الخلافة الفاطمية شرعيتها، والذي ينص على أن الإمامة بالنص وليس بالاختيار، لأنها ركن من أركان الدين.

واستخدم الباقلاني في مناقشة ذلك النهج الهادئ، القائم على مقارعة الدليل بالدليل، والحجة بالحجة دون غلو أو تعصب مستعينًا بمختلف أنواع الاستدلال، من المشهور المتفق عليه من الأحاديث النبوية الشريفة، والإجماع والسوابق التاريخية، فضلاً عن معلوماته التاريخية الغزيرة، وإلمامه الواسع باللغة، ليصل إلى نتيجة مؤداها أنه لا سبيل لإثبات الإمامة سوى عن طريق الاختيار.

ويلقي الباقلاني مسئولية هذا الأمر على عاتق أفضل المسلمين الذين هم من أهل الحل والعقد، والمؤتمنين على هذا الشأن، وفي الوقت الذي لا يحدد مواصفات أهل الحل والعقد، فهو أيضًا لا يحدد عددهم، ويبدو أنه استهدف فتح المجال أمام العدد كتعبير يتفق والظروف، كي لا تحدده عقبات، وهو يسعى للوصول إلى تسويغ النظام السياسي القائم، وإضفاء الشرعية على الممارسات السياسية التي أقرها العباسيون في تولي الإمامة.

أما عن وحدة الإمامة، فإن الباقلاني يفترض ضرورة للواقع قد يبدو للوهلة الأولى غريبًا، وهو أن يعقد لعدة أئمة في بلدان متفرقة، وكانوا كلهم يصلحون للإمامة، فيقرر أن الإمامة لمن سبق العقد له، وعلى الباقين أن يتنازلوا له وإلا اعتبروا عصاة يتوجب مقاتلتهم.

ويحصر الباقلاني سلطة اختيار الإمام بيد الأمة دون أن تكون ملزمة بأية اعتبارات أو خاضعة لتأثير التيارات الأخرى، وإذا ما عجزت الأمة عن ممارسة سلطتها حينها يتوجب عليها ترك إمامة الإمام المنصوب، لأنها ستكون مغلوبة على أمرها.

أما إذا كانت الأمة مفترقة على مذاهب مختلفة وآراء متضادة والحق منها في كل واحد، وادعى كل واحد منهم أنهم ولاة هذا الأمر دون غيره وتمانعوا فيه، ما الحكم فيهم؟ هنا يبدو التأثير السياسي أكثر وضوحًا ومباشرة على تنظيرات الباقلاني، فقد شهد عصره تنافسًا بين ثلاثة أنظمة سياسية كبرى (الخلافة العباسية، والخلافة الفاطمية والخلافة الأموية) تعتقد كل منها بأن لها وحدها الشرعية في السيادة السياسية والدينية على العالم الإسلامي.

هذا التطور الذي لم يشهده النظام السياسي من قبل كان من أبرز الدوافع التي حفزت الفقهاء في دخول هذا الصراع، مستهدفين الدفاع عن شرعية النظام الذي يدينون له بالولاء من جهة، والعمل على تحقيق الوحدة السياسية التي استظلت الأمة بظلها خلال القرون الثلاثة السابقة من جهة أخرى.

ويرفض الباقلاني ظاهرة تعدد الأئمة، فهي غير شرعية في نظره، ويُعد كل من يدعو إليها ويقرها آثمًا باغيًا يتوجب حربه وقتاله، وتتحمل الأمة مسئولية القرار في اختيار الإمام. لكن مفهوم الأمة عنده مفهوم محصور محدد لا يشتمل على سوادها، ودافع عن شرعية الخلافة العباسية عندما أدرك الأخطار المحدقة بالخلافة.

وأكد الباقلاني في الشروط الواجب توفرها في الإمام أن يكون قرشيًا من الصميم، مستهدفًا بذلك تعزيز أحقية العباسيين بالإمامة، لأنها الوحيدة التي تحظى بالشرعية، ويرفض شرط الأفضلية الذي أكدت عليه الإسماعيلية. فالإمام منصوب لإقامة الأحكام والحدود التي شرعها الرسول ﷺ ولا يتوجب هذا أن يكون الإمام أعلم الأمة، لأنه والأمة في علم الشريعة سيان. فالإمام عنده شخص عادي لا يمتلك مؤهلات أو مواصفات خارقة ترفعه فوق مستوى البشر، فهو ببساطة شخص مكلف بتطبيق الشريعة، وسياسته مستقاة من أحكام الشرع.

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام ـ دراسة تأصيلية وتطبيقية

د . إبراهيم محمد عبد الرحيم

بحث منشور ضمن مجلة «دراسات عربية»، كلية دار العلوم- جامعة المنيا، العدد العاشر، ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٩٨ صفحات

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد خمسة ومباحث وخاتمة، وهذه دراسة حول إحدى قواعد الفقه الإسلامي، شغلت بها ردحًا من الزمن في مسائل دارت حول العبادات والمعاملات والنكاح والطعام والشراب، بل حتى اللباس والزينة، من أمثلة هذه المسائل عن حكم زكاة المال المختلط بحرام، والتعامل مع من لا يتحرى الحلال في كسبه؟ وتلبية دعوته، وحُرمة المصاهرة بالزاني، وما يُباح للزوج من زوجته الحائض، والسرقة من المال العام، وهل الأصل في الأشياء الإباحة؟

ويرى الباحث أن الأمور اختلطت بصورة أعظم من ذي قبل، فهل نعمل بالاحتياط والورع، فنقول بتغليب التحريم؟ أم نلجأ إلى الأصل في الأشياء، وهو الإباحة على قول أكثر أهل العلم؟ أم نجتهد ونتحرى الحلال والحرام، فإذا اشتبه الأمر على المسلم استفتى قلبه وعمله بما يطمئن إليه؟

يتناول التمهيد تعريف القواعد الفقهية، وبيان أنواعها وأهميتها، ويُعرِّف الباحث معنى القاعدة، والقاعدة والضابط، وتُطلق القاعدة بمعنى الضابط بمعنى الأصل، وعلاقة القاعدة بالنظرية.

ثم يعرض الباحث القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، وأن المقصود بالقواعد الأصولية تلك الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء أو الشروع في استنباط الأحكام الشرعية، ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجةً لها.

وهناك من ميّز بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، منهم القرافي في (الفروق)، والسيوطي الشافعي في (الأشباه والنظائر)، ومثله ابن نجيم الحنفي، وهؤلاء ميّزوا بما يلي:

١- تضع القواعد الأصولية المناهج وتبيِّن المسالك التي يلتزم بها الفقيه لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فكأنها تعصمه من الخطأ في الاستنباط.

٢- القواعد الأصولية ناشئة في أغلبها من ألفاظ اللغة العربية وقواعدها، أما القواعد الفقهية فمنشؤها الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية.

٣- القواعد الأصولية خاصة بالمجتهد يستعملها عند استنباط الأحكام الشرعية، أما القواعد الفقهية فإنها خاصة بالفقيه أو المفتي أو المتعلم الذي يرجع إليها لمعرفة الحكمة الموجودة في الفروع.

٤- وأخيرًا تتصف القواعد الأصولية بالعموم والشمول لجميع فروعها، أما القواعد الفقهية- وإن كانت عامة وشاملة غالبًا- تكثر فيها الاستثناءات التي تشكل أحيانًا قواعد مستقلة أو قواعد فرعية.

ويتحدث المؤلف عن أنواع القواعد الفقهية وأهميتها، وأن هناك قواعد كلية كبرى منها «الأمور بمقاصدها». «اليقين لا يزول بالشك». «المشقة تجلب التيسير». «الضرر يُزال». «العادة محكمة».

وعدّها بعضهم ستة بزيادة «لا ثواب إلا بالنيّة»، والتي أدرجها آخرون تحت قاعدة «الأمور بمقاصدها» وعدّ مكانها قاعدة «إعمال الكلام أولى من إهماله».

على أن هناك قواعد أخرى متفقًا عليها بين المذاهب المختلفة، منها ما يندرج تحت القواعد الستة المذكورة، ومنها ما يتفرع عن إحداها.

يُعرّف الباحث في المبحث الأول معنى القاعدة، ومدى شمولها للأحكام.

المبحث الثاني: عن أصل قاعدة اجتماع الحلال والحرام.

المبحث الثالث: الاستثناءات الواردة عليها.

المبحث الرابع: ما يتفرع عليها من قواعد، وهي ثلاث قواعد هي: «الحرام لا يحرم الحلال». «تعارض المانع والمقتضى». «اجتماع جانب الحضر والسفر في العبادة».

ويقدم المبحث الخامس: التطبيقات الفقهية لها، ويختار المؤلف بعض المسائل، منها:

المسألة الأولى: حكم معاملة من كان ماله من حرام أو خالطه حرام.

المسألة الثانية: التعامل مع شركات أصل عملها مشروع لكنها تتعامل بمحرم أحيانًا.

المسألة الثالثة: السرقة من بيت المال أو من الغنيمة.

المسألة الرابعة: اختلاط ما يُباح نكاحها بأجنبية.

المسألة الخامسة: إذا تعارض دليل يقتضي التحريم وآخر يقتضي الإباحة.

المسألة السادسة: من أحد أبويها كتابي، والآخر مجوسي أو وثني.

المسألة السابعة : لو أرسل كلبه المعلم فذهب معه غير المعلم ثم جاء بصيد.

المسألة الثامنة: لو رمى الصيد فوقع بأرض أو جبل ثم سقط منه.

المسألة التاسعة: اختلاط المذكي بالميت.

المسألة العاشرة: أن يطلق إحدى زوجتيه مبهمًا.

وفي هذه الدراسة حرص الباحث على تفصيل القول في المسائل الفقهية ذات الصلة بالمعاملات المعاصرة بعد أن عمّت بها البلوى، واختلطت الأفهام واختلفت الفتاوى بشأنها.

وبخصوص بيع وشراء الأسهم أو التعامل مع شركات تقوم بأعمال مشروعة في الأصل لكنها تتعامل أحيانًا بالربا، فإنه جائز إذا كان الحرام غير غالب لتخليص هذه الشركات مما هي فيه من معاملات محظورة شرعًا، وتصحيح مسارها، وتقويم اعوجاجها، ولو مُنع التعامل لظلت هذه الشركات على ما هي عليه، ولوقع الناس في حرج وضيق.

حتمية الصراع الديني على أرض فلسطين من منظور المقاصد الشرعية

د. سامي محمد الصلاحات

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية» تصدر عن مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، العدد (٦٥)، السنة (٢١)، جمادى الأولى ١٤٢٧هـ/ يونيو ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٦٠ صفحات   من ص٣١٣ : ص٣٧٢

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث، ويؤكد على أهمية مقصد الدين في دراسة الصراع العربي الصهيوني باعتباره أس الضروريات، إذا اختل يلزم منه اختلال باقي الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات.

كما يدرس البحث إشكالياتنا السياسية من بُعد مقاصدي أصولي، إذ بهذا المنظور

تكون الأحكام المتفرعة عنها أحكم وأضبط شرعًا في توصيف الإشكالية.

هناك معالم دينية أساسية واضحة في الصراع العربي الصهيوني أبرزها تحدد في «الإنسان» و«المكان» و«الزمان»، وهي بمجملها تشير إلى معيار الدين في هذا الصراع.

وإن تحديد معيار المصالح والمفاسد في أي مقصد أصلي لابد أن يكون داعمًا وسندًا لضروري الدين، لأن المقاصد بذاتها تعمل على جلب المصالح ودرء المفاسد.

وهذا البحث يربط بين الأحداث والوقائع الانفرادية للقضية الفلسطينية بالنسق الكلي والعام لها، من خلال إطار المقاصد الشرعية، إذ به تتحد نظرتنا الشرعية، من دون أن تكون هذه النظرة جزئية وغير فاعلة.

ويُعد الوعي الديني بالقضية الفلسطينية مقصدًا أصليًا، إذ به يتعرف المتابع للقضية على أهمية الدين في تحريك مسار الصراع ما بين المسلمين واليهود، ويوازيه حتمية النصر قبل يوم القيامة.

ويرى الباحث ضرورة استحضار مفهوم الدعوة الإسلامية في خضم الصراع مع الصهاينة، وأن لا يكون الصراع الديني حاجزًا في أي وقت من الأوقات في دعوة اليهود وغيرهم لهذا الدين القويم.

والجهاد والمقاومة مقصد أصلي في الحفاظ على ضرورية الدين بتشعباته المختلفة أو مسالكها البعيد، وبالاستقراء تبيّن أن في هذا المقصد علاقة مطردة بباقي المقاصد.

يتحدث الباحث في المقدمة عن أهمية مقصد الدين وتعريفه. إذ عرّفه علماء الشريعة بأنه «وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة، باختيارهم المحمود إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل»، ودراسته كمحور للصراعات والخلافات بين اتباع الأديان له من الظروف والملابسات الخاصة ما يجعل هالة التقديس والإجلال لهذا الصراع منفية، إذ الكل يرى أن دينه هو الحق، وما خالفه فهو الباطل.

وتقتصر هذه الدراسة على أهمية الصراع الديني بين المسلمين واليهود، ما بين اتباع الدين القويم، وثلة من البشر، زعموا أنهم على حق، وأنهم على عداوة مع الديانة الأكثر انتشارًا في العالم، وشكلوا لذلك ثقافةً ودينًا لجمع كافة اليهود في العالم.

لكن دراسة لإشكاليات القضية الفلسطينية من منظور المقاصد سيجعل الرؤية المناسبة أقرب وأوضح وأدق وأصوب للمسلمين في تفسير الحوادث والوقائع، فالمقاصد والتي هي الغايات والأهداف التي ترمي إليها الشريعة بأحكامها وأدلتها التشريعية من إيجادها تحصيل مصالح مجلوبة أو مفاسد متروكة هي بذاتها مقصودة للشريعة أصالة.

وتزداد الدراسة أهمية، عندما نتحدث عن الدين وعلاقته بالمقاصد الشرعية، فالموضع مهم والأدوات البحثية هي على مرتبة عالية من الأهمية المنهجية، بل قد تصل إلى مرتبة العبادة والطاعة.

فالجهاد وسيلة شرعية وليس غاية بذاته، لأنه فعل يتوصل به لفظ الدين والملة، والمقصد والوسيلة سيكونان على محل تواصل في هذه الدراسة لتحديد مقاصدنا الأصلية في حفظ الدين في خضم هذا الصراع، وتحديد الوسائل الشرعية في دعم المقاصد الأصلية المطلوبة، وهذا لا يمكن إلا بتوصيف الدين بداية في هذا الصراع، مع بيان معالمه المتركزة في «الإنسان» و«المكان» و«الزمان».

ثم بعد ذلك تحديد أهم المقاصد التي يمكن أن تساعد على حفظ الدين الإسلامي، والتي هي محل انطلاقة للمشروع الإسلامي الحضاري بدلاً من هيمنة المشروع الصهيوني على المنطقة العربية والإسلامية.

المبحث الأول: «مقصد الدين عند علماء الشريعة والأصول». يشير الباحث إلى أن الحفاظ على مقصد الدين ضرورة كلية عند كل المؤمنين واتباع الديانات. غير أن أهميته تزداد في ظل المنظور الأصولي للمصلحة الشرعية المترتبة على هذا الدين.

ودراسة الأحداث والوقائع السياسية لابد أن تتم في فهم الإطار العام لهذه القضية، ولابد من ربط بين جزئيات هذه الوقائع للوصول إلى نتائج كلية، فلا تفيد طروحات مجزأة، لا تشمل الصورة الكلية، ولا يجوز أن نتعامل مع الأحداث والوقائع السياسية بمسلك الظنون، بل الأصل تحصيل ذلك بمقاصد شرعية قطعية، تعتمد على منهج الاستقراء للاستدلال على مقاصد الشريعة في التعاطي مع الأحداث السياسية لقضية فلسطين.

المبحث الثاني: «معالم الدين في مسار الصراع». يتناول هذا المبحث أهم المعالم الأساسية في طبيعة الصراع بين اليهود والمسلمين على أرض فلسطين، إذ به يُعرف أن

الصراع في فلسطين هو صراع ديني وليس سياسيًا أو اقتصاديًا، وإن كانت له دلائل وشواهد، إلا أنها في المحصلة تصب في الأساس الديني للصراع.

وهذا الصراع الديني له شواهد ودلائل في أرض المعركة، ومعالمه تتشكل في: الإنسان والمكان والزمان. فالإنسان تتمثل في العداء الشخصي لليهود تجاه الإسلام والمسلمين. أما في المكان فيتحدد في قداسة بيت المقدس عند المسلمين في المقابل مكان الهيكل المزعوم في فكر اليهود الديني. أما الزمان فيتحدد في نهاية التاريخ ونزول المسيح عليه السلام في فكر الأديان السماوية جميعًا.

لذا يمكن حصر أهم المعالم الدينية الأساسية في هذا الصراع، وهي:

أولاً: قدسية مكان الصراع: إذ أن مجمل النصوص الدينية- سواء كانت في القرآن أم السنة الصحيحة- تشكل قواطع يقينية على مكانة أرض فلسطين من الناحية الشرعية.

في المقابل، ينظر اليهود إلى مكان الصراع بالأهمية ذاتها، إذ أن أرض فلسطين مقدسة عندهم، فهي أرض الميعاد، فهي جزء من صميم جوهر قضيتهم، ولذلك وجب على كل يهودي أن يهاجر إلى فلسطين، وكل يهودي يبقى خارج إسرائيل بعد إنشائها يُعد مخالفًا لتعاليم التوراة.

ثانيًا: طبيعة العداء اليهودي للإسلام: إن عداوة اليهود للإسلام لا تحتاج إلى توضيح، هذا فضلاً عن العنصرية الزائدة التي يتحلى بها اليهود دائمًا عن باقي الأمم والشعوب. ويتحتم علينا الإيمان بأن عداوة اليهود للإسلام والمسلمين عداوة متأصلة في نفوسهم وقلوبهم.

ثالثًا: نهاية الصراع في الفكر الديني: يعتقد اليهود ومعهم المسيحيون الصهاينة أن الله سيجمع أعداء اليهود في أرض فلسطين، وهذا سيكون تمهيدًا لنزول المسيح عليه السلام.

ويرى علماء الإسلام أن المسيح عليه السلام سينزل تابعًا للنبي ﷺ وليس نبيًا أو مرسلاً، أي أنه عليه السلام لا يقبل إلا الإسلام.

المبحث الثالث: مقاصد أصلية في الصراع الديني بين المسلمين واليهود. يرى الباحث أن المقاصد الأصلية التي تعين على رسم صورة كلية مقاصدية هي المطلوبة لذاتها، والعمل على تكوينها وتأسيسها هو الأصل في نظرتنا للأحداث والوقائع السياسية، وأن أي قصد نابع من مصلحة مجلوبة أو مفسدة متروكة تدخل ضمن هذا الإطار.

إن المقصود بالمقاصد الأصلية في مضمون تطورات القضية الفلسطينية أو الصراع العربي الصهيوني، هي الضروريات المعتبرة في القضية الفلسطينية، والتي يمثل الحفاظ عليها مصلحة للمسلمين وللمشروع الإسلامي الحضاري على أرض فلسطين.

ومن هنا وجب على جميع المسلمين على وجه الأرض العزم والصدد مع الله في الحفاظ على المسجد الأقصى الذي يُعد في زماننا المعاصر أول المقاصد الدينية. فالمسجد الأقصى له ارتباطه الوثيق بالإسلام، حيث زاره نبينا ﷺ وصلى فيه بحضور النبيين، ثم فتحه الخليفة عمر بن الخطاب وكتب عهدته العمرية المشهورة.

وتعاني المدينة المقدسة الآن من مؤامرات ومكائد يسعى من خلالها اليهود كجماعات متطرفة، أو من خلال الأطر الرسمية للدولة الصهيونية في لستغلال أي مناسبة في تدمير المسجد الأقصى.

ولذا يُعد الجهاد والمقاومة مقصدًا أصليًا في الحفاظ على ضرورية الدين، وأن يكون هذا المقصد له دوره الأساسي في تحريك مسار الصراع ما بين المسلمين واليهود.

العقل ـ دراسة مقاصدية في تحريره وإعادة تشكيله وتنميته في ضوء تحديات الواقع المعاصر.

د. حسن سالم مقبل أحمد الدوسي

بحث ضمن مجلة «الشريعة والقانون»، إصدار كلية القانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد (٣٢)، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٠٩ صفحات — من ص٢١ : ص١٢٩

تناول الباحث في هذه الدراسة مفهوم العقل وعلاقته بالوحي، ودور الإسلام في تحريره من القيود التي تأسره، وإعادة تشكيله وتنميته. وهذه الدراسة ليست دراسة نقدية من منظور ثقافي، وإنما هي دراسة تحليلية تأصيلية من منظور أصولي مقاصدي، تستند إلى نصوص الشرع الإسلامي، في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية. وهي دراسة مهمة في صعيد دراسة علوم الشريعة التي تؤدي إلى بيان المنهج الصالح، لحكم الواقع والارتقاء به.

ويبيِّن الباحث أسباب اختياره لهذا الموضوع، التي منها:

١- أهمية العقل وعظم مكانته في الشرع الإسلامي، فهو إحدى «الكليات الخمس» التي لا تكون الحياة في الأرض مستقرة ولا قائمة بدون حفظها.

٢- أن العقل منشأ الفكر الذي جعله مبدأ كمال الإنسان، ونهاية شرفه وفضله على الكائنات، وميّزه بالإرادة وقدرة التصرف والتسخير للكون والحياة.

٣- أن العقل بما يملك من طاقات إدراكية أودعها الله فيه ذات دور مهم في الاجتهاد والتجديد إلى يوم القيامة، ومن ثم فهو أداة وصل الدين بقضايا الواقع.

٤- أن العقل الإنساني مناط التكليف بخطاب الشارع طلبًا أو كفًا أو تخييرًا أو وضعًا.

وقد عني الإسلام بالعقل عناية لم يسبقه إليها دين من الأديان السماوية، ومن خلال نظرة عامة إلى نصوصه نكشف أن الإسلام سلك في ذلك طريقتين:

الأولى: المحافظة على العقل من حيث تحريره وإعادة تشكيله وتنميته.

والثانية: المحافظة على العقل من حيث درء المفاسد والمضار عنه أو ما يعود عليه بالإبطال.

ويعرض البحث الطريقة الأولى وهي «المحافظة على العقل من حيث تحريره»، وذلك من خلال عدة مباحث يتكون منها البحث.

المبحث الأول عن: تحرير العقل من القيود التي تأسره. يشير الباحث إلى أن الإسلام اعتبر العقل مصلحة كلية يجب المحافظة عليها، ومن هذا المنطلق جاء منظور الإسلام في حفظ العقل، من جانب الوجود ابتداء بتحقيقه وإقامته وتحصيل منفعته، باعتباره كيانًا وجوديًا في العقل، وضابطًا لدوره ووظيفته في الكون، وسببًا للتقدم الإنساني والحضاري.

وقد جاء مشروع الإسلام في تحرير العقل من القيود المكبلة له على طرق متعددة وصور مختلفة، منها: تحرير العقل من أغلال الحجر العقلي والتبعية العمياء والجمود، وتحريره من سلطان الخرافة، وإطلاقه من إسار الأوهام، وتحريره من أصفاد الجهل.

المبحث الثاني عن: «إعادة تشكيل العقل». بعد أن حرر الإسلام العقل من القيود التي تأسره، أطلق الإسلام العقل إلى الأمام حرًا طليقًا ليبحث عن الحق متطلعًا إلى الهداية، منقبًا عن الصواب، وذلك لإعادة تشكيل العقل.

والمقصود بتشكيل العقل هنا، هو إعداد العقل وفق ضوابط ومبادئ رسالة الإسلام لتشكل العقول في ضوء هذه المبادئ الموجودة فعلاً، ولعل هذه العملية هي أهم الأهداف التي تبذل النهضة الإسلامية الحديثة وسعها من أجل تحقيقها في واقع المسلمين اليوم. وقد أعاد الإسلام تشكيل العقل العربي عن طريق اتباع أساليب عديدة من أجل بناء متكامل دينًا ودنيا.

ويدرج الباحث هذه الأساليب الإسلامية تحت دعامتين هما:

الأولى: توجيه طاقات العقل إلى النظر في آفاق رحبة متعددة.

والثانية: تدريب العقل على الاستدلال المثمر والاستقلالية في التفكير للوصول إلى نتائج إيجابية في جانب المعرفة والقناعة الفكرية، وذلك من خلال تأييد النتائج العلمية بالبراهين العقلية. الابتعاد في مجال الفكر عن الأجواء الانفعالية. حرية الإرادة والاستقلالية في التفكير.

المبحث الثالث: «تنمية العقل». يدعو القرآن الكريم إلى تنمية العقل البشري، وذلك بحثّه على العلم والمعرفة العلمية والتجربة والاختيار للمخلوقات الحياة، وهذا الطريق هو المحبب إلى الله ﷻ في إثبات التوحيد.

ولبيان دور الدين الإسلامي في تنمية العقل، يتحدث الباحث عن ثلاثة مطالب: الأول: في الحثّ على طلب العلم والمعرفة العلمية. الثاني: في تحديد المنهج الأصولي للنظام التشريعي الإسلامي. الثالث: في وضع المنهج الصحيح للنظر العقلي والبحث العلمي.

وتنتهي الدراسة إلى ضرورة الرجوع إلى المنهج الشرعي الإسلامي، وترسيخ العمل به، ومواجهة التحديات التي تهدده في مقوماته، لإصلاح الواقع- الفرد والمجتمع- والارتقاء به، وإقامة الحياة في الأرض على أسس من الحق والحرية والعدل والأمن كي ينعم المجتمع البشري بنعمة التقدم والسلام، اللذين أرادهما الله لبني البشر.

دور الأوقاف الإسلامية في حفظ المقاصد الشرعية

د. عمر بن صالح بن عمر

بحث ضمن مجلة «الشريعة والقانون»، إصدار كلية القانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد (٣٢)، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٥٠ صفحة   من ص٤١٩ : ص٤٦٨

تدور هذه الدراسة حول «دور الأوقاف الإسلامية في حفظ المقاصد الشرعية»، وتأخذ بالتعريف بالأوقاف الإسلامية، وبيان أهميتها ومكانتها في الشريعة الإسلامية، فهي باب خيري انتهجته الأمة لتحقيق القربات والأعمال الصالحات ابتغاء رضوان الله، لما تحققه للأمة الإسلامية خاصة، وللبشرية عامة من نهضة حضارية، ولفاعلية من تزكية روحية وسعادة أخروية، ولما تشيعه من روح التعارف والتعاون، وتحققه من تكافل اجتماعي، ولما تسهم فيه من عمارة الأرض.

وتتكون الدراسة من مقدمة وستة مطالب وخاتمة.

تناول المطلب الأول تعريف الوقف، وذكر أنواعه، ومدى مشروعيته.

وأوضح المطلب الثاني دور الأوقاف الإسلامية في حفظ الدين وذلك بالتعريف بالإسلام وقيَمه الحضارية، وبيان سماحته، وجميل معاملة المسلمين لغيرهم.

وعرض المطلب الثالث دور الأوقاف الإسلامية في عمارة الأرض انطلاقًا من فلسفة الأوقاف الرامية لتحقيق «الصالح العام»، فكانت الأوقاف الإسلامية فلسفة عمرانية تنموية تحفظ النسل بما وقف على الزواج، وتسهم في التطور العمراني، ودعم الحركة العلمية والثقافية ومكافحة الأمية، والتقريب بين الشعوب، فكم من عالِم وطبيب وفيلسوف ومفكر من المسلمين ومن غير المسلمين تربوا في أحضان المدارس الموقوفة على طلاب العمل وارتزقوا من منافعها؟!

وعمارة الأرض من المقاصد المعتبرة شرعًا، وما خلق الكون إلا ليعمر، ويُعد حفظ النسل من أبرز مظاهر عمارة الأرض، ويقوم الوقف على استدراك بعض المجالات التي انسحبت منها الدولة.

والتعارف والتعاون من المقاصد الشرعية المعتبرة في المجال الإنساني، وهما من أهم المقاصد والمبادئ الأساسية التي تقوم عليها العلاقات الدولية في الإسلام، وعلاقات الشعوب بعضها ببعض، والوقف قادر على تحقيقهما بما يشيعه من روح المحبة والتآلف بين المجتمعات الإنسانية بكل شرائحها.

ويمكن للوقف أن يلعب اليوم دورًا بارزًا في إسعاد البشرية قاطبة، وتحقيق مصالحها الدينية والدنيوية، كما لعبه في السابق ببناء المساجد والعناية بها، وتجهيز المجاهدين والنفقة على المحتاجين، كما أسهم في المجال العمراني في كثير من البلاد الإسلامية.

المطلب الرابع: دور الأوقاف الإسلامية في حفظ الحياة. ويتمثل دور الوقف في هذا بما يقدمه من رعاية صحية وخدمات اجتماعية، وتحقيق للكرامة الإنسانية في تحرير الإرادة الفردية للواقفين من أثقال المادة، ومن أسر شهوة التملك وجمع المال والاحتفاظ به، ويعكس فلسفة التطوع والاستقلالية، ويقضي على مظاهر التبعية حتى تعيش البشرية كلها في أمن وأمان.

المطلب الخامس: دور الأوقاف الإسلامية في حفظ العقل. من أهداف الوقف تنمية الإنسان عقليًا، وفي تنمية العقل تنمية لاستثمار الموارد البشرية بما يضمنه الوقف من أمان واطمئنان للموقوف عليهم، فلا يكون شغلهم الشاغل بالجري وراء لقمة العيش، بل يكون شغلهم ما ينفع الأمة الإسلامية خاصة والبشرية عامة.

ويعني حفظ العقل- وهو أحد الضروريات الخمس- القضاء على الجهل والخرافة والسحر وكل مظاهر اللاعقلانية في حياة الأمة، كما يعني القدرة على التفكير والإبداع، سواء كان صاحبه مسلمًا أو غير مسلم، ما دام التفكير متجهًا لخدمة البشرية، وبذلك يكون ارتقاؤها، إذ العلم أساس التقدم والرُقي، ومن يملك العلم يملك القوة، والقوة ليست مقصدًا في ذاتها بل هي وسيلة لإحقاق الحق، وإقامة العدل، وصد العدوان، والقضاء على الظلم بجميع أنواعه.

المطلب السادس: دور الأوقاف الإسلامية في حفظ المال. لئن كان حفظ مال الأفراد مقصدًا ضروريًا فمن باب أولى حفظ مال الأمم والشعوب، ولا شك أن الوقف يحافظ على المال من عدة وجوه:

- إبقاء أصول الأموال محفوظة فلا تتعرض للإفناء والإبادة.

- تداول المال بين الناس، بحيث لا يظل دولة بين فئة دون أخرى، إذ المقصد المالي في الإسلام يقوم على التوازن الاجتماعي، وتفتيت الثروة وعدم اكتنازها في يد فئة قليلة من الناس.
- تحقيق الرخاء الاقتصادي والرفاهية لجميع الأفراد أو معظمهم، فيحد من حدة التفاوت بين الناس، فيتم بذلك القضاء على الطبقية البغيضة.
- تحقيق التنمية الزراعية بما وقف من أراض شاسعة.
- تحقيق الإنتاج الفعلي لأعيان الأموال الواقفية نفسها بما تحققه من خدمات، سواء أكانت هذه الأوقاف على المساجد أم المدارس أم المستشفيات.

ويختم الباحث دراسته بأن الوقف سوف يظل من أهم المؤسسات الخيرية التي تنفع العباد والبلاد، وتضمن لها الرُقي والتقدم، وتحقق لها النهوض الحضاري.

ضرورة حفظ العقل في الإسلام

د. حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، إبريل ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٧ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن العقل يأتي في المرتبة الثالثة من حيث الأهمية بعد الدين والنفس، فقد أباح الله تعالى كل ما يكفل سلامته وتنميته بالعلم والمعرفة، وحرّم كل ما يفسده أو يضعف قوته كشرب المسكرات وتناول المخدرات، وأوجب العقوبة الزاجرة على من يتناول شيئًا منها، فيضمن بذلك حفظ العقل مناط التكليف.

وبذلك تستحق مصلحة العقل المحافظة عليه؛ لأنه الميزة التي ميّز الله بها الإنسان عن سائر المخلوقات، فلابد من طريقة يحافظ بها عليه من جانب الوجود وجانب العدم.

فالعقل هو الحاكم المهيمن لكل الحواس في الجسم، إذ يمثل دور المهيمن لما يأتي من الحواس من معارف فيقرّ ما يقرّ، ويبطل ما يبطل، فالعقل هو الذي يحصل به الإنسان منافعه ويدفع به مضاره.

ويُعرِّف الباحث معنى العقل والقلب والفؤاد، والقلب في الشرع هو العقل، والفؤاد هو القلب، وينتهي إلى أن القلب والفؤاد والعقل ثلاثة ألفاظ بمعنى واحد هو العقل.

أما عن تعريف العقل فهو مأخوذ من: عقلت البعير، أي إذا جمعت قوائمه، والعاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، والعقل: التثبت في الأمور، والعقل القلب، وسُمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه، وقيل العقل هو الذي يتميز به الإنسان عن سائر الحيوانات.

والمحافظة على العقل من جانب الوجود تكون بما يحافظ به على النفس؛ لأن العقل السليم في الجسم السليم، وتكون المحافظة على العقل تنميته بالعلم والمعرفة. فالتعليم مهمته صقل العقل وتمرينه على سرعة الإدراك، ولأهمية التعلم فقد جاءت نصوص كثيرة من الكتاب والسُّنَّة لتدل على فضل العلم والعلماء، كما حرص الإسلام على أن يجعله فريضة على كل مسلم ومسلمة والهدف من التعليم أيضًا التربية والتهذيب الخُلُقي والتقرب إلى الله على بصيرة.

ويرى الباحث أنه من الخير لإصلاح المجتمع من الجهل هو تعريف الناس بشريعة الإسلام، وأن يتجاوب الناس مع العلماء، وأن طلب العلم عبادة والبحث عنه جهاد، وهو الدليل على الدين، وبه يُطاع الله ﷻ، وبه يُعبد، وبه يُعرف الحلال والحرام.

وتحت عنوان «المحافظة على العقل من جانب العدم». يشير الباحث إلى أن العقل من الضروريات التي يجب المحافظة عليها، وتحريم كل ما يلحق الضرر بها.

والحفاظ على العقل يكون بالبُعد عن تناول كل ما يفسده، وأول هذه المفاسد الخمر، والخمر أضرارها ليست قاصرة على العقل والبدن وإنما تتعداه إلى محيط الأسرة، بل وإلى محيط الجماعة والأمة. لذلك حرّمها الإسلام تحريمًا قاطعًا حماية للعقول والأنفس والدين والأعراض والأموال، ومحافظة على مصلحة الفرد والجماعة والأمة.

ويتناول الباحث أضرار الخمر التي تعود على الإنسان في عقله وبدنه ودينه ومكانته بين الناس، وقد أشار القرآن والسنة إلى مفاسد الخمر وأضرارها، وجاء في القرآن أن ضرر الخمر أكبر من نفعها، وأنها مفتاح العداوة والبغضاء، وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وجاء في السنة أنها مفتاح كل شر، وهي أم الخبائث.

وقد وجد الباحثون أن أكثر حوادث السيارات في عصرنا الحاضر والتي يذهب ضحيتها الكثير من الأبرياء سببها شرب الخمر، كما أثبت العلم الحديث أن الخمر تهدم الصحة وتضعف النسل والعقل، وتضر بالإنتاج ضررًا بليغًا، وبدأت الدعوة إلى تحريم الخمر في أكثر الدول.

ويختم الباحث دراسته بأن المحافظة على العقل من جانب العدم يكون بأمرين:

الأول: تحريم المسكرات.

الثاني: المعاقبة على تعاطيها.

كما بيَّن أن العقل أصل من الأصول التي يجب الحفاظ عليها من الإزالة أو الإضعاف لذلك حرَّمت الشريعة الخمر وكل مسكر مؤثر في العقل لما يترتب على تعاطيها من أضرار لا تخفى على عاقل.

أهمية المقاصد في الاجتهاد

هشام قريسة

بحث ضمن مجلة «التسامح»، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الدينية في سلطنة عمان، العدد ٢٠، السنة الخامسة، خريف ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٧ صفحة من ص١٦٧ : ص١٨٣

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يتحدث الباحث في المقدمة عن تعريفات الأصوليين والفقهاء لعلم المقاصد، وأنه مخصص لبيان أغراض الشارع وإبراز حكمه السامية فيما شرع للعباد. والوقوف على حقائق هذا العلم يضمن للمكلف حسن اختيار أقوم السبل الضامنة للفلاح ويجعله في مأمن من مجانبة الشريعة، ويعصمه من الزلل الذي قد يوقع فيه تأويل باطل أو وقوف مجرد على ظاهر نص أو رواية آحاد.

ويبيِّن الباحث حاجة الفقيه إلى ضرورة الإلمام بعلم المقاصد لوجوه:

الوجه الأول: عند تعارض الأدلة الشرعية السالمة من الضعف أو النسخ بحيث يتساوى الدليلان، ويتعذر الجمع، فعند ذلك يعتمد على مقاصد الشريعة في الترجيح.

الوجه الثاني: قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة.

الوجه الثالث: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يُعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا له نظير يُقاس عليه، لأن معرفة الفقيه إلى المقاصد في هذا الوجه ماس ومهم، لأنها الكفيلة بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع.

الوجه الرابع: نقد أخبار الآحاد المعارضة للأصول الشرعية؛ حيث يستعمل علماء الشريعة علم المقاصد في رد أو نقد بعض الأخبار الواردة بطريق الآحاد، ويرفضون العمل بها لمعارضتها لأصول الشريعة وعلل الأحكام. وهذا التوجه منهم في تحقيق ملاءمة النص لمقاصد الشريعة يقابله احتجاج كبير يتزعمه أهل الظاهر والحديث مدعين أن العاملين بالمقاصد يريدون التملص من نصوص الشريعة والتحكم إلى الهوى والعقل، والتعلل بالمقاصد لغاية إبطال الدين.

الوجه الخامس: تمييز الأقوال والمقامات. إن ما يهم الناظر في مقاصد الشريعة تمييز مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله ﷺ والتفرقة بين أنواع تصرفاته، ذلك أن الفقيه بحاجة إلى تعيين الصفة التي عنها صدر منه ﷺ قول أو فعل، وكان أول من اهتدى إلى النظر في هذا التمييز والتعيين «شهاب الدين القرافي» في كتابه «أنوار البروق في أنواء الفروق».

ولقد تعرض علماء الأصول في حديثهم عن السُّنَّة إلى ما كان من أفعاله جبليًا يصدر عنها قول منه أو فعل اثنا عشر حالاً وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدى، والصلح، والإشارة إلى التيسير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد، وقد ساق لكل من هذه الأحوال مثالاً أو أكثر لبيان وجهه:

المقام الأول: التشريع، وهو أغلب أحوال رسول الله ﷺ ولأجله بعثه الله.

المقام الثاني: الإفتاء، وهذا الحال له علامات مثل ما ورد في كتب الصحاح.

المقام الثالث: القضاء، وهو الفصل بين المتخاصمين. والفتوى والقضاء كلاهما تطبيق للتشريع، وله حالتان:

الأولى: وهي الغالبة لأجل المساواة بين الحكم التشريعي والحكم التطبيقي.

الثانية: لأجل عموم وخصوص وجهي بين الحكم التشريعي العام وبين حكم المسألة أو القضـــية.

المقام الرابع: الإمارة، وهو تصرف النبي ﷺ باعتباره قائدًا للجيش أو إمامًا.

المقام الخامس: الهدي والإرشاد، وهو مقام أعم من مقام التشريع.

المقام السادس: المصالحة بين الناس، وحال المصلحة يخالف حال القــضاء، وهــو يسبقه في الأغلب.

المقام السابع: الإشارة على المستشير.

المقام الثامن: النصيحة.

المقام التاسع: حمل النفوس على الأكمل، وهذا الحال يتناول كثير من أوامر رسـول الله ﷺ ونواهيه الراجعة إلى تكميل نفوس أصحابه وحملهم على ما يليق بجلال مرتبتهم في الدين من الاتصاف بأكمل الأحوال، مما لو حمل على جميع الأمة لكان حرجًا، ولقد وقع كثير من العلماء في أغلاط فقهية كبيرة بسبب غفلتهم عن هذا التصرف من تصرفاته ﷺ، ويكمن الخطأ في اعتبار هذا التصرف من قبيل التشريع.

المقام العاشر: تعليم الحقائق العالية.

المقام الحادي عشر: التأديب، فعلى الفقيه- كما يقول ابن عاشور- أن يميز ما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التشريع، وما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التوبيخ والتهديد، ولكنه تشريع بالنوع، أي بنوع أصل التأديب.

المقام الثاني عشر: التجرد عند الإرشاد، وهذا حال لا يتعلــق بالتــشريع والتــدين، ولا يتعلق كذلك بتهذيب النفوس وانتظام الجماعة أو الترقي في مراتب الإحــسان والفــضل، ولكنه أمر يرجع إلى العمل في الحيلة في دواع الحياة المادية.

ويختم الباحث دراسته بأنه لابد للفقيه أن يستقري الأحوال والملابسات، ويتبع القرائن الحافة بالنصوص؛ حتى يميز بين أنواع التصرفات الصادرة عنه ﷺ ويكون عمدته في ذلك مقاصد الشريعة، وحمل التصرف على وجه دون الآخر لا يتيسر إلا للمتبحــر فــي أغــوار الشريعة، المحيط بكلياتها، العالم بمقاصدها.

الجدل الأصولي بعد عصر الإمام الشافعي

فدوى بنكيران

بحث ضمن مجلة «التسامح»، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الدينية في سلطنة عمان، العدد ٢٠، السنة الخامسة، خريف ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٥ صفحة من ص١٨٤ : ص١٩٨

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. تتحدث المقدمة عن عصر الإمام الشافعي الذي تميز باتساع الاختلاف في طرق فهم الأدلة الشرعية، وتباين مناهج الاستنباط من النصوص، وإرسال الآراء في الاجتهاد بين مدرستين كبيرتين هما مدرسة الرأي بالعراق، ومدرسة الحديث بالحجاز، وبما أن الإمام الشافعي قد عاش في بيئات فكرية مختلفة (الحجاز والعراق ومصر) فقد أحس بوطأة هذا الخلاف، الأمر الذي دعاه إلى التفكير في تقنين مناهج الاستدلال وتقعيدها؛ لرسم حدود الاجتهاد والحد من الرأي المرسل.

ونظرًا لحتمية ملازمة الاجتهاد لكل البيئات والأزمان، وما يصحب ذلك من اختلاف المدارك والأنظار، فإن مجتهدي المذاهب الفقهية واصلوا جدالهم ومناظراتهم لتصحيح مذاهب أئمتهم وتصويبها، ودفع الشبه عنها بالبرهنة عليها بما يرونه من حجج قوية.

ثم يطرح الباحث إشكالية البحث في سؤال: ما هي ملامح الجدل الأصولي بعد المحاولة التقعيدية التي قام بها الإمام الشافعي؟ وما هو الأفق الذي صار إليه ذلك الجدل؟

١- تعريف الجدل الأصولي، فقد عرَّفه أبو الوليد الباجي بأنه «هو تردد الكلام بين اثنين، قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه».

٢- علاقة الجدل الأصولي بعلم الكلام والمنطق، فقد تأثر الجدل الأصولي بعلم الكلام واستمد منه، حيث استفاد منه العلماء في وضع قواعد أصول الفقه، وجعلوا منهجه أساسًا في صياغة وعرض مناظراتهم، وإقامة حججهم لتأييد آرائهم.

٣- لقد تأخر التأليف في الجدل الأصولي إلى حين استقرار المذاهب في الأمصار والإجماع عليها من طرف علماء أهل السنة، ووضوح مناهج الاستدلال وقواعده.

٤- اتجاهات الجدل الأصولي بعد الإمام الشافعي وأعلامها، فقد صنَّف الدارسون اتجاهات العلماء في الجدل الأصولي بعد عصر الإمام الشافعي إلى اتجاهين مختلفين:

أحدهما: اتجاه نظري اقتصر على تقرير المقاييس الأصولية.

الثاني : اتجه أصحابه إلى قواعد الأصول، ليقيسوا بها فروع مذاهبهم لتقريرها وإثبات سلامتها.

٥- قضايا ومضامين الجدل الأصولي بعد عصر الإمام الشافعي، كان أكثر العلماء قد اتفقوا على الأدلة التي قررها الإمام الشافعي، وسلموا بها، وهي:

- الإجماع، اختلف فيه العلماء، فمنهم من جعله خاص بالصحابة، وذهب الشيعة إلى القول بإجماع أهل البيت.

- القياس، قال الجمهور بقطعية الأدلة النقلية على حجيته، ولم يخالف في ذلك إلا أبو الحسين البصري.

الأدلة المختلف فيها، وهي الأدلة التي كان الجدل محتدمًا حولها في عصر الإمام الشافعي، واستمر قائمًا فيها بعده، وهي:

- الاستحسان: والنزاع القائم بين المانعين والمجيزين ليس في نفس إطلاق لفظ الاستحسان جوازًا وامتناعًا، لوروده في الكتاب والسُّنَّة وإطلاق أهل اللغة، وإنما في «معنى الاستحسان وحقيقته»، واستعماله كدليل شرعي.

- المصلحة المرسلة: مما احتج به المجيزون أن المصلحة التي تكون من جنس المصالح الشرعية متى لم يجز الأخذ بها، فإن ذلك يؤدي إلى وقوع المكلف في الحرج والضيق، والصحابة ﷺ قد اعتمدوا في كثير من الأحكام على المصلحة المرسلة من غير شاهد خاص بالاعتبار، لكنها تشهد لها عمومات الشريعة.

- قول الصحابي، وفيه مذاهب مختلفة منها:

أ - عدم حجيته مطلقًا، وإليه ذهب أكثر الأشاعرة والمعتزلة والكرخي.

ب - ذهب الرازي وبعض أصحاب أبي حنيفة إلى أنه حجة مقدمة على القياس.

- شرع من قبلنا: أجازه جماعة من العلماء منهم أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب الإمام الشافعي، وهو مذهب المالكية.

أما المانعون، فمنهم أبو إسحاق الشيرازي وابن السمعاني والغزالي، وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة والآمدي.

- الاستصحاب، وهو الحكم على الشيء بما كان ثابتًا له أو منفيًا عنه لعدم قيام الدليل على خلافه، ويرجع إليه المجتهد حين لا يجد دليلاً من الأصول الأربعة، احتج بـــه الحنابلـــة والمالكية وأكثر الشافعية والظاهرية، واحتج به الحنفية في الدفع لا في الإثبات. أما المتكلمون فلم يجعلوه حجة، لأن الثبوت في الزمان يفتقر إلى الدليل.

ويختم الباحث بحثه بأنه كان للجدل الأصولي دور كبير في تنميـــة علـــم الأصـــول وتطوير مسائله وقضاياه، فالمناهج الدقيقة التي رسمها الإمام الشافعي وسار عليها العلمـــاء، والطرق المختلفة التي سلكوها في كتاباتهم كانت ثروة علمية أغنـــت الاجتهـــاد الأصـــولي، ووسعت آفاقه وأبوابه، واستطاع مجتهدو المذهب أن يثبتوا قواعد العلم ويطـــوروا الأحكـــام العلمية والعملية.

إشكالية العقل عند فقهاء الشيعة بين التقليد والاجتهاد

حسان عبد الله حسان

بحث ضمن مجلة «التسامح»، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الدينية في سلطنة عمـــان، العـــدد ٢٠، السنة الخامسة، خريف ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة من ص١٩٩ : ص٢١٨

يبدأ الباحث دراسته بتعريف معنى العقل لغويًا، وفلسفيًا، ويستشهد بـــرأي د. زكـــي نجيب محمود بأن العقل «اسم يُطلق على فعل مـــن نمـــط ذي خـــصائص يمكـــن تحديـــدها وتمييزها». والعقل ضرب من النشاط الذي يعالج به الإنسان على وجه معين، والعقـــل هـــو الحركة التي انتقل بها من شاهد إلى مشهود عليه. من وسيلة إلى غاية تؤدي إليه تلك الوسيلة، واختصارًا فإن حد العقل هو أن ينتقل الإنسان من معلوم إلى مجهول.

وقد تبنى الفلاسفة المسلمون هذا المفهوم للعقل وطوروه، وخصوصًا عند ابن رشـــد، وجعلوا العقل أساسًا للإيمان، وأيضًا للتنظيم الاجتماعي والسلوك الفردي المتطابقين مع العقل، والهادفين إلى تحقيق مصالح الفرد والجماعة.

ومن ناحية أخرى، فالعقل بمدلولاته ووظائفه العديدة يهيئ الإنسان لوظيفته الكبـــرى على الأرض وهي الخلافة والاستخلاف، حين يمكن الإنـــسان مـــن إدراك مهمتـــه وأمانتـــه ومتطلبات دوره الإنساني الذي خلقه الله من أجله.

وبناء عليه فقد فهم المسلمون دور العقل وأهميته، وعدوه من مصادر أحكامهم ومنابع أفكارهم، وقد أخذ أشكالاً مختلفة وتنوعت أدواره الفقهية ما بين القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والرأي عند (أهل السنة)، أو الاستنباط والاجتهاد ومعرفة الحسن والقبح والأمر والنهي عند (المعتزلة والشيعة).

العقل عند الشيعة: ولدى الشيعة معنيان للعقل: الأول: العقل باعتباره منهجًا للمعرفة ووسيلة للإدراك والتمييز والحكم. الثاني: العقل باعتباره أحد مصادر الحكم والتشريع.

ويرى الشيعة أن اشتراط الإيمان بالمعرفة والدليل إنما هو نابع من الفطرة العقلية التي تحث الإنسان على البحث في أدلة وجود الله، حتى يحصل اليقين القلبي بها.

ويربط الشيعة بين الإمامة والعقل والإيمان، وهذه الثلاثة تبدو كاملة في الإمام، بل يصل اعتقادهم إلى القول بحاجة العقل للإمام، فإن العقل محتاج للإمامة، التي هي لطف من الله تعالى.

وقد قسم الشيعة مراحل التاريخ التشريعي إلى ثلاثة أدوار رئيسية:

الدور الأول: عصر الرسول ﷺ وهي فترة التشريع الأول.

الدور الثاني: عصر الحضور، أي حضور الأئمة الاثني عشر.

الدور الثالث: من الغيبة الكبرى حتى ظهور المهدي المنتظر، وهي الفترة التي يعيشها الشيعة منذ أكثر من عشرة قرون وحتى الآن.

ويحدد الباحث دور فقهاء الشيعة في ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى: في عهد الأئمة، وكان دورهم يتمثل في الرواية.

المرحلة الثانية: في زمن الغيبة الصغرى، ظهر في هذه المرحلة نوع من الفقهاء وهم الفقهاء المستعلون، وهم الذين ينقلون الروايات من حيث حاجتهم لها بوصفها مصدرًا فقهيًا.

المرحلة الثالثة: ابتداء من الغيبة الكبرى، وانقسمت فيه الإمامية إلى مدرستين: الأولى تقف عند الروايات، ثم تتعامل معها فقهيًا ويمثلها الشيخ الصدوق. والثانية: مدرسة الرأي التي تقوم على الفقه المستقل القائم على التعامل مع القواعد العلمية بتطبيقها على الرواية.

وبوجه عام- يرى الباحث- الغيبة كانت دافعًا للفكر الشيعي نحو إحداث مجموعة من المتغيرات والتحولات لملء فراغ الغيبة، وتوفير الحد الأدنى من أجل الأحكام الظنية للمكلفين في انتظار عودة الحكم الواقعي مع نهاية زمن الغيبة، وهذه المرحلة تسمى مرحلة سيادة النص وحضوره المكثف.

أما مرحلة الحاجة التاريخية، فبدأت مع الحاجة للاجتهاد والتي ظهرت عند ابن أبي عقيل النعماني وابن جنيد الإسكافي.

أما الشيخ المفيد فقد بدأ برفض المدرسة الاجتهادية، على الرغم من أنه مارس الاجتهاد في عملياته الفقهية، وظهر ذلك واضحًا في كتابه «المقنعة» و«التذكرة بأصول الفقه».

وافتتح السيد المرتضى رسميًا القول بجواز الاجتهاد مؤسسًا للمدرسة الأصولية الشيعية، ويُعد كتابه «الذريعة إلى أصول الشريعة» أول كتاب أصولي شيعي يقر مبدأ الاجتهاد والقياس.

ثم قام أبو جعفر الطوسي بمهمة تطوير المدرسة الاجتهادية استمرارًا على نمط أستاذيه المفيد والمرتضى، وظهر ذلك في عدة مجالات، منها: الأول: تقنين عملية الاستنباط، والثاني: التأكيد في البحث الفقهي على الإيجاد الوسطي الذي اعتمده المفيد والذي يجمع بين النقل والعقل معًا، والثالث: يعنى بتطبيق عملية تقنين الاستنباط.

وفي القرن العاشر دخل الاجتهاد عند الإمامية مرحلة جديدة على يد الأردبيلي، حيث ظهر الاتجاه العقلي بصورة واضحة في مجال الفقه الاجتهادي.

ومن أهم ملامح هذه المرحلة في حركة الاجتهاد الإمامي:

١- الاهتمام بعلم أصول الفقه وتقسيم مباحثه بدقة متناهية.

٢- تضييق دائرة حجية أخبار الآحاد.

٣- التشكيك في قيمة كثير من إجماعات القدماء وآرائهم.

٤- إعداد الأرضية المناسبة للاتجاه نحو حجية مطلق الظن.

٥- الاتجاه إلى عمومات ومطلقات النص القرآني بشكل جاد.

وقد أدى قيام الثورة الإسلامية في إيران (١٩٧٩م) إلى ظهور مجموعة من التحولات الجذرية في الفكر الشيعي، بما أوجد حدودًا فاصلة في بعض الأفكار بين ما قبل الثورة

وما بعدها. فمن ناحية أعطت الثورة للمدرسة الأصولية السبق والولاية على الفكر الـشيعي، ومن ثم ارتفعت مكانة الفقهاء، ومن ناحية أخرى أسهمت في إحداث تغييرات جذريـة فـي حركة الاجتهاد ومجالاته وأهدافه.

ضرورة حفظ الدين فـي الإسـلام

د. حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، ٢٠٠٨.

عدد الصفحات : ٦٨ صفحة

يشتمل البحث على مقدمة وأربعة مباحث. يشير الباحث في المقدمة إلى أنه قصد أن يكون بحثه عن موضوع الدين وأثره في حياة الشعوب لإبراز عظمـة الـشريعة الإسـلامية وامتيازها عن بقية الشرائع والنظم في تحقيق مصالح الخلق، خاصةً بعد أن تعرض المسلمون لغزو فكري جعل الكثير منهم في شك من أحكام دينهم وأسرار تشريعهم، بل إن بعضهم اجترأ على نسبة العجز والقصور إلى شريعة الله ووصفها بالجمود، وعدم قدرتها للاستجابة لحاجات البشر، وما ذلك إلا استغراقًا في الجهالة بشريعة الله وكمالها وخلودها وشمولها.

يبدأ المبحث الأول بالتعريف بالدين وحاجة الناس إليه، من خلال عرض عدة مسائل، منها معنى الدين لغة واصطلاحًا، وعلاقة المعنى الشرعي باللغوي.

وفي مسألة أخرى يعرض الباحث لحاجة البشر إلى دين الله، ويرى أن كل إنسان لابد له من دين حتى إذا أنكر ذلك؛ لأن الطبيعة البشرية الروحية مثلها مثل الطبيعة المادية تبغض الفراغ، والكائن البشري منساق إلى الإيمان.

وفي المسألة الثالثة يعرض المؤلف فكرة أن الدين لا يؤخر الشعوب، فإذا كان أي دين من الأديان يدعو إلى التأخر، فليس في طبيعة الدين الإسلامي إلا ما يدعو إلى التقدم والتفوق، فهو يوجب على المسلم أن يأخذ بأسباب القوة والعزة والسيادة، وهو يـأمر بـالخير والبـر والتعاون، ويقيم المجتمع على أساس المساواة التامة والأخوة والعدالة المطلقة.

ثم يعرض المؤلف مسألة التحسين والتقبيح العقليين، ويرى أن القول بـإدراك العقـل للمصالح والمفاسد لا يعني أن إدراكه تام مطلق، بل إنه يدرك ويعجز، ويـصيب ويخطـئ،

ويستشهد في ذلك بقول الشاطبي: إن المصالح التي يقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد فيها علم إلا من بعض الوجوه.

وتعرض المسألة الخامسة للمصالح في النظم الوضعية، وأنهم يقيسونها بمعايير ضيقة لعمر الدنيا وحدها؛ ذلك لأنهم لا ينظرون من وراء حدودها امتدادًا لمزيد من الحياة أو لحياة أخرى.

وتسخر فضائل الأعمال عندهم للوصول إلى المقاصد المادية، فإن الرذائل أيضًا تستخدم لنفس المهمة. إذ لا فرق بين الفضائل والرذائل ما دام يستويان في طلب المطلوب.

هذا هو الميزان الرئيسي الذي وضعه هؤلاء في الاعتبار لدى معرفة المصالح والمفاسد، أما في الشريعة الإسلامية فإن الشارع قد نظم أحكام الإسلام على أساس أن يكون اكتساب مصالح الدنيا سبيلاً لنيل سعادة الدارين: الدنيا والآخرة.

ويعرض المبحث الثاني لموقف الأعداء من الدين الإسلامي، وذلك من خلال تناول عدة مسائل؛ الأول: اتهام الشريعة الإسلامية بالجمود وعدم المرونة، ويرد المؤلف بأن القرآن الكريم قد وضع الأحكام العامة والمبادئ الكلية، وترك للمجتهدين المسلمين فسحة لتفصيلات الأحكام بما يتناسب مع كل بيئة وزمن وظرف.

كما يرد المؤلف على اتهام الأعداء ووصفهم للشريعة الإسلامية بالإرهاب، وموقف الإسلام من العلمانية والعولمة وما نتج عنهما من أخطار في مجال المجتمع والأخلاق.

والمبحث الثالث عن طوائف المخالفين للدين الإسلامي وموقف الإسلام منهم، ويعرض المؤلف موقف الإسلام من أهل الكتاب والمجوس والدهريين والمشركين، وموقف المسلمين من المقيمين في ديار المخالفين حال تعرضهم لاعتداء من أهلها.

ويقدم المبحث الرابع مزايا الدين الإسلامي، وثناء غير المسلمين عليه، من خلال عدة مسائل:

المسألة الأولى: مزايا الدين الإسلامي: من مزايا الدين الإسلامي (الشمول) ذلك لأنه قدم للبشرية تصورًا اعتقاديًا ومنهجًا للحياة الواقعية شاملاً لكافة جوانبها، وهو منهج صالح للتطبيق في كل زمان وفي كل مكان.

المسألة الثانية: ثناء غير المسلمين على الدين الإسلامي. ويستشهد الباحث بعدة أقوال منها قول «برنارد شو» القائل: إنه لن ينتعش العالم من كبوته إلا إذا أخذ بتعاليم الديانة الإسلامية، ولابد من هذه النتيجة في نحو قرنين من الزمان.

ويقول المؤرخ «ولز»: كل دين لا يسير مع المدنية في كل طور من أطوارها فأضرب به عرض الحائط. إن الديانة الحقة التي وجدتها تسير مع المدنية هي الديانة الإسلامية.

فهذه شهادة ناطقة بحق معبّرة بصدق عن روعة الإسلام وحضارته المعطاءة، وهذه الشهادة تنم عن حقائق جلية تؤيدها وقائع الحضارة الغربية المفلسفة من القيم العليا والمُثُل السامية الموافقة للفطرة الإسلامية.

ويعرض المبحث الرابع لضرورة الحفاظ على الدين في الإسلام من خلال المحافظة عليه من جانب الوجود، ومن جانب العدم، وبيان أن الإسلام قائم على السلام، والسلام من أهداف الإسلام العامة، والحرب لتأمين السلام، وهناك فرق بين الحرب كوسيلة للدفاع عن النفس والجهاد، والحرب كوسيلة للعدوان.

ضرورة حفظ المال في الإسلام

د. حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، فبراير ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٩ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. يشير الباحث في المقدمة إلى أن للنشاط الاقتصادي في كل نظام أو مذهب غايات، فهدفه في بعض الأنظمة رفاهية الإنسان ومتعته بأكثر ما يمكن من متع الحياة، وهدفه عند آخرين تقوية أمتهم وإعلاء قوميتهم ليكون لهم الغلبة على غيرهم، فما هي أهدافه في نظام الإسلام؟

يجيب الباحث أنه بعد استعراض نصوص القرآن والسنة استنتج الأهداف التالية للعمل والكسب بالطرق المشروعة الحلال:

١- الاستغناء عن الغير أو كف الإنسان نفسه وعياله عن الاحتياج إلى غيره، فاليد العليا خير من اليد السفلى.

٢- نفع العباد هدف إنساني نبيل، ويلاحظ هذا الهدف في أحاديث نبوية عديدة، فالتاجر إذا قصد بتجارته نفع الناس وسد حاجاتهم فهو يقوم بعمل صالح يؤجر عليه، وكذلك الزارع في زراعته، والصانع في صناعته، وكل ذي مهنة تنفع الناس.

٣- التمتع بما أباح الله التمتع به من الثمرات والطيبات واللذائذ المشروعة.

٤- الإسلام تميز عن الأنظمة الاقتصادية الوضعية بعدم الاقتصار على الالتزام الخارجي، فإنه دعم قواعده الإلزامية بأسس ودوافع اعتقادية ونفسية تولد في الإنسان حوافز داخلية لتنفيذ هذه القواعد.

ولما كان المال هو المحرك الأساسي لعملية الاقتصاد جعله الإسلام من ضروريات الحياة التي لا غنى للإنسان عنها في قوته وجميع حاجياته الضرورية والحاجية والتحسينية؛ ولذلك صار المال من الضروريات الخمسة التي لو اختلت اختلت معها الحياة.

وقد عالج الإسلام قضية المال معالجة حكمية، وهدى الإنسان فيها إلى سواء السبيل في تملكه والتصرف فيه والاستمتاع به والاستعانة به في إقامة حياة صحيحة، والله هو الذي خلق الإنسان، ويعلم ما يُصلح حاله وما يفسده.

المبحث الأول عنوانه «مفهوم المال والملكية»، ويذكر الباحث تقسيمات الفقهاء للمال، ومنها:

١- باعتبار إباحة الانتفاع به وحرمته إلى متقوم وغير متقوم.
٢- باعتبار استقراره في محله، وعدم استقراره إلى عقار منقول.
٣- باعتبار تماثل آحاده وعدم تماثلها إلى مثلي وقيمي.
٤- باعتبار بقاء عينه بالاستعمال وعدم بقائه إلى استهلاكي واستعمالي.

ويؤكد الباحث على أن صاحب المال يملك الصلاحيات التامة وحرية الاستعمال والاستثمار والتصرف فيما يملك كما يشاء في حدود الشرع، فله البيع أو الهبة أو الوقف أو الوصية، والمال في الواقع هو مال الله تعالى، استخلف الإنسان فيه.

والملكية الفردية ليست مطلقة بل مقيدة لأنها ملك لله في الأصل لا ينازعه فيها منـــازع، ولا يشاركه فيها أحد، فهي مقيدة بقيود فرضها صاحب الملك الأصلي، وهو الله تعالى.

وقد أوجز العلماء هذه القيود في النقاط التالية:

أولاً: أن يكون إحرازها بطريقة من الطرق المشروعة.

ثانيًا: ألا يكون في أصل تملكها أو التصرف فيها أو الانتفاع بها ضرر يقع على فرد أو جماعة.

ثالثًا: أن تكون الملكية الفردية مراعية لما تقتضيه المصلحة العامة.

رابعا: من قيود الملكية الفردية أن يحسن المالك القيام بأمرها على حسب الـضوابط التي حددتها الشريعة الإسلامية.

ثم يذكر الباحث مقاصد الشريعة من ضرورة حفظ المال، ويحددها في عدة نقاط:

أ - في الملكية إشعار المسلم بأن المال مال الله وهو مستخلف فيـه، ممـا يجعلـه خاضعًا لرقابة الله في جميع تصرفاته وأعماله، وبذلك يتجه بإنفاق هذا المال في مصالح الناس ومنافعهـم.

ب – حرم الله الربا والكنز والاحتكار وأكل أموال اليتامى بالباطـل، وغيرهـا مـن المكاسب المحرمة.

ج – أن الزكاة مقصد للإسلام، فهي أساس التكافل الاجتماعي في الإسلام، ولأهميتها جُعلت ركنًا من أركان الإسلام، فأوجبها الله في أموال الأغنياء ممن بلغت أموالهم النـصاب حقًا واجبًا للفقير والمحتاج وغيره ممن تشملهم الزكاة.

فالمصلحة المقصودة من الزكاة أن تكـون عونًـا للفقـراء والمـساكين والـضعفاء والمحتاجين، كما شرعت لمقصد عظيم آخر وهي أنها علاج للأغنياء من داء الشح والبخـل، وفيها الحث على المزيد من الإنفاق، كما أنها علاج للفقراء من داء الحقد والحسد.

د – حرم الله السرقة وأوجب فيها العقوبة لأن فيها اعتداء على الأموال، وهي جريمة خطيرة تفسد على المجتمع الأمن والاستقرار، كما أن فيها ضياعًا للأمـوال وهـي مفـسدة عظمى، وفي السرقة تنمية المال عن طريق الحرام، لذلك أوصى الله بالعقوبة على الـسارق

حفاظًا على المال الذي هو من الضروريات الخمس التي يجب الحفاظ عليها.

المبحث الثاني عن «المحافظة على مصلحة المال». يذكر الباحث أن المال ليس غاية في ذاته، ولكنه وسيلة لغايات تتعلق بمصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، وهذه الغايات هي التي ينبغي ربط المال بها وإنفاقه فيها.

ووظيفة المال الأولى أن ينفقه الإنسان على نفسه وأسرته، وهو نوع من الإنفاق الواجب، وأن يكون وسطًا في إنفاقه لا إسراف ولا تقتير. فقد حث الإسلام أن يتوسط الإنسان في الإنفاق.

وعنوان المبحث الثالث «الارتقاع بالتنمية الاقتصادية إلى مرتبة العبادة». يذكر الباحث أن أكبر ضمان لنجاح التنمية الاقتصادية واستمرارها هو اهتمام الإسلام بالتنمية ورفعها إلى مرتبة العبادة، إذ لم يكتف الإسلام بالحث على العمل والإنتاج، بل اعتبر العمل في ذاته عبادة، والفرد قريب من الله مُثاب على عمله الصالح في الدنيا والآخرة.

واعتبر الإسلام السعي على الرزق وخدمة المجتمع وتنميته أفضل ضروب العبادة؛ فالتنمية الاقتصادية في الإسلام هي فريضة وعبادة، بل هي أفضل ضروب العبادة، وأن المسلمين قادة وشعوبًا مقربون إلى الله تعالى بقدر تعميرهم للدنيا وأخذهم بأسباب التنمية في مختلف صورها.

ضرورة حفظ النسل في الإسلام

د. حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، يونيه ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٥ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وأربعة مباحث. يؤكد الباحث في المقدمة على أن النسل من المقاصد الضرورية التي جاءت الشريعة لأجل الحفاظ عليها؛ لأن الحفاظ على النسل هو الحفاظ على النوع الإنساني على الأرض، ومن أعظم نعم الله على عباده أنه رزقهم أولادًا وحفدة لحفظ النوع الإنساني ليعمر الأرض إلى يوم القيامة.

فالولد نعمة كبرى وزينة الحياة الدنيا والمحافظة عليه واجبة، ولهذا وضعت الشريعة

من التكاليف ما يضمن هذه المحافظة، فحثّ الإسلام على الزواج لأنه السبب المباشر لإنجاب الولد، والأسرة هي البيئة الطبيعية لحياة الطفل، كما منع الإسلام الاعتداء على الأعراض، سواء أكان بالقذف أم كان بالفاحشة.

ويبيِّن الباحث في دراسته كيف عمل الإسلام على المحافظة على النسل من جانب الوجود ومن جانب العدم، ويبدأ بتعريف النسل في اللغة والاصطلاح وذلك من خلال المبحث الأول.

أما المبحث الثاني فهو بعنوان «الجاهلية الحديثة وحفظ النسل»، ويبيِّن الباحث أن العالم الغربي قد تجاهل ضرورة المحافظة على النسل فكان هذا الانهيار التام للفرد والأسرة والأخلاق، وإذا استمر على هذه الحالة فسيكون مصيره الدمار والخراب، بل والفناء. والحل هو الدخول في حظيرة الإسلام والعمل بشريعة الإسلام الذي يهدف إلى إقامة بيت قوامه الطُهر والعفاف.

ويعرض المؤلف في المبحث الثالث لصورة حفظ النسل من جانب الوجود، وذلك من خلال عدة مسائل: المسألة الأولى عن الزواج، وقد شرع النسل لبقاء الزواج، بل هو المقصود الأول من الزواج وهو الطريق الأمثل لإيجاد الذرية الصالحة، وفيه تكثير الأمة وحفظها من الزوال، ولذا قدم بعض العلماء الزواج على الجهاد.

والزواج هو السبيل الأمثل لإعفاف كل واحد من الزوجين نفسه وإحصانها حتى لا يقع في الفاحشة، ولا يسلك مسلكًا خاطئًا في قضاء الشهوة.

المسألة الثانية: ضرورة العناية بالولد: يكون الحفاظ على النسل بتربية النشء تربية سليمة، فقد اهتم الإسلام بالولد حتى قبل أن يولد، وذلك باختيار الأم والأبُ على أساس التقوى والصلاح.

إن أكبر رسالة للأم هي عنايتها بالأسرة، ولكن أهم عمل لها أن تربي طفلها وتُعوّده على التشبث بالدين، وعلى الصلاة في أوقاتها، وقراءة القرآن، وغير ذلك من الفضائل، وتبصيرهم بتحريم الزنا وغيره من الرذائل.

وتشمل العناية بالولد اختيار اسمه، وتمتد الرعاية بإرضاع الطفل. يقول الباحثون في علم النفس أن التلامس الجسدي بين الطفل وأمه أكثر أهمية من الرضاعة، فالأطفال الذين

ينشئون خلال سنواتهم الأولى في مؤسسات يظهرون نقصًا اجتماعيًا.

ويظهر للباحث أن المحافظة على النسل من جانب الوجود تكون بالحض على الزواج والحرص على الزواج من ذات الدين، وأن تعدد الزوجات شرع لمصلحة النساء والرجال معًا ليكون حصنًا منيعًا من الوقوع في المحرمات، كما أن المحافظة على النسل تكون برعاية الولد والعناية به منذ ولادته إلى أن يبلغ أشده.

وتعرض المسألة الثالثة لموضوع التفكك الأسري. والمسألة الرابعة عن زواج المسيار وتأثيره السلبي في حفظ النسل. ويرى الباحث أن الزواج الذي لا يحقق مقاصد الزواج الشرعية والإنسانية والاجتماعية على النحو الصحيح والأفضل غير مقبول في الإسلام، وزواج المسيار لا يعمل على إنشاء أسرة صالحة وبناء أطفال صالحين يرعاهم أب وأم، وفي هذا ضياع للنسل.

ويتناول المبحث الرابع المحافظة على النسل من جانب العدم، وذلك من خلال عدة مسائل، المسألة الأولى: تحريم الزنا وعقوبته، وجريمة القذف وعقوبتها.

ويعرض الباحث مقصد الشارع الحكيم من تشريع عقوبتي الزنا والقذف، فقد شرع الله تعالى أحكام غض البصر عن الأجنبية أو الأجنبي، والاستئذان عند الدخول، وعدم التبرج بزينة للنساء إلا للأزواج والمحارم؛ لأن ذلك فيه إغلاق للنافذة الأولى من نوافذ الفتنة والغواية، ودرء الوقوع في مفسدة الزنا فكان ذلك مصلحة لأن درء المفاسد مصالح.

كما يتحدث الباحث عن الزواج العرفي ويعتبره من الأمراض الخطيرة المنتشرة في مجتمعاتنا، خاصةً بين طلاب الجامعات. ويتم هذا الزواج العُرفي بعيدًا عن نطاق الأهل وبغير علمهم وموافقتهم، وهذا يتنافى مع كل القيم والأعراف العائلية والأخلاقية، وأن مقترفه يرتكب حرامًا، فإتمامه بعيدًا عن نطاق الأهل تحيط به الشبهات وتخرجه عن نطاق الزواج المشروع.

إن الزواج العُرفي لا يحقق الأهداف الاجتماعية والمقاصد المُثلى لإقامة الحياة الآمنة المطمئنة بين الزوج وزوجته القائمة على السكينة والمودة والرحمة، والزواج الذي تريده الشريعة الإسلامية هو الزواج الذي يؤتي ثماره بإنجاب الأولاد.

وينادي الباحث بضرورة تيسير أمور الزواج، وتشجيع الناس على الزواج المبكر،

فإنه يعمل على القضاء على ظاهرة الزواج العُرفي، وغيره من الظواهر السالبة في العلاقة بين الرجل والمرأة.

ضرورة حفظ النفس في الإسلام

حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٩ صفحة

تتكون الدراسة من ثلاثة مباحث. المبحث الأول عن تعريف النفس والمحافظة عليها في الجاهلية. يشير الباحث إلى أن المصالح الضرورية التي تتوقف عليها حياة الناس في الدين والدنيا هي ضروريات خمسة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. والدين هو في أعلى المراتب تأتي بعده مصلحة الحفاظ على النفس. وقد وضع الله للحفاظ على مصلحة النفس من التشريعات ما تكفل للإنسان وجودًا سليمًا واستمرارًا بعيدًا عن الأخطار.

في المسألة الأولى من هذا المبحث يُعرِّف الباحث معنى النفس في اللغة ومعناها في الشرع. وتعرض المسألة الثانية لمسألة القتل في الجاهلية وظاهرة وأد البنات. ثم تقدم المسألة الثالثة وضع النفس في الجاهلية الحديثة، والمدارس الوضعية التي تعاملت مع الإنسان تعاملاً ماديًا بحتًا، فاهتمت بقضاياه المادية وأهملت احتياجاته الروحية.

ويقدم المبحث الثاني طرق المحافظة على مصلحة النفس في الإسلام، إذ أن المحافظة على النفس أصل شرعي في الإسلام، بدليل النهي عن قتل النفس وإيجاب القصاص على القاتل ووجوب تناول الطعام والشراب لمنع الهلاك.

ويشتمل هذا المبحث على عدة مسائل. تتناول المسألة الأولى: المحافظة على النفس من جانب الوجود. فقد اعتنى الإسلام بالجسم ورعاية الصحة البدنية عناية فائقة، فللبدن حق الطعام والشراب واللباس والعلاج والسكن إضافة إلى الراحة.

وتتناول المسألة الثانية المحافظة على النفس من جانب العدم، فتحريم قتل النفس والقصاص من القاتل، وتحريم جريمة الاختطاف كلها وسائل من أجل المحافظة على النفس.

فقد وضعت الشريعة الإسلامية تشريعات حكمية للمحافظة على النفس من الاعتداء عليها، وجعلت قتل النفس عمدًا من أعظم المفاسد، ولذلك شرع القصاص جزاءً وفاقًا

للجريمة، فالقتل اعتداء على النفس فمن العدالة أن يؤخذ المعتدي بمثل ما اعتدى، ولولا القصاص لأهلك الناس بعضهم بعضا، فكان القصاص دفعًا لمفسدة الاعتداء على الدماء بالجناية، كما أن إذاقة الجاني وأوليائه ما أذاقه المجني عليه، فإن لم يتجرع الجاني الألم والغيظ لم يكن عدلاً ولا مصلحة. لذلك جاءت الشريعة وأبطلت عادة الثأر لأنه ليس له ضوابط ولا حدود، وفيه إخلال بالنظام وزيادة قتل النفوس. فالقصاص هو العلاج الشافي للمجتمع من انتشار جريمة القتل فيه، فهذه المزايا تجعل القصاص خير وسيلة للمحافظة على النفس بدفع أعظم المفاسد عنها.

وتتناول المسألة الثالثة التكاليف التحريمية، وهي تحريم كل ما يضر بعقل المكلف أو بدنه، مثل الخمر وأكل الميتة ولحم الخنزير وغيرها، فإن ذلك من وسائل الطب الوقائي الضرورية.

ومن هذه التحريمات: تحريم الخمر. تحريم أكل الميتة. تحريم لحم الخنزير. ويقدم الباحث علة كل تحريمٍ من هذه التحريمات، وما ينتج من التعرض لها أو تناولها من مفاسد تأتي بالضرر على الإنسان.

ويعرض المبحث الثالث للعلاج والوقاية من الأمراض، ويتناول مسألة بنوك الأعضاء البشرية، وهي بنوك انتشرت في عصرنا الحاضر، وهي ظاهرة عملية مثل بنك العيون وبنك الجلود. وقد تجاوزت المنظمات والهيئات الطبية حدود الأحياء فطالبت بالاستيلاء على عيون الموتى وجلودهم للاستفادة بها.

ويرى الباحث أن مسألة إنشاء بنوك الأعضاء البشرية ما زال في حاجة إلى المزيد من المناقشات لتحديد حالة الضرورة التي يجوز معها شرعًا الاستفادة من هذه البنوك.

إشكالية الامتداد الزمني للموضوع المصلحي من التعميم إلى التدقيق

إسماعيل الحسني

كلية الآداب- جامعة مراكش- المغرب، (د-ت).

عدد الصفحات : ٢٧ صفحة

يبدأ الباحث دراسته بطرح سؤال: بأي زمن تتعلق المصالح التي يتعين على عالم المقاصد بحثها وسبرها وتعقلها؟

ويجيب عن هذا بوجود رؤيتين لبيان حكمة معالجة علماء الإسلام، الأولى تعميمية تنحو منحى اعتقاديًا، والثانية تنحو منحى التدقيق.

(١) الرؤية التعميمية: سيطرت الرؤية التعميمية للمصلحة، ولا تزال تهيمن على نظر وعمل المسلمين، وأبرز شواهد الرؤية التعميمية ما كتبه عالمان رائدان أحدهما من المشرق، وهو العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ). والثاني من المغرب وهو أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ).

أ - وعن العز بن عبد السلام، يشير الباحث إلى أنه مارس القضاء وهاجر إلى مصر بسبب تعرضه للاضطهاد، وأثر عنه مواقف عملية تشهد على أنه من العلماء العاملين الذين يضعون المبادئ فوق كل مساومة، وهو فقيه مقاصدي متمكن، وأشهر مؤلفاته «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» وقد بنى كتابه على التمييز بين مصالح الآخرة ومصالح الدنيا، ويبدو ذلك من أول فصل من فصول كتابه الرائد في الفكر المقاصدي.

وقد صاغ العز الفكرة الرئيسية لهذا الكتاب، والتي تتمثل في أمرين جوهريين:

- دراسة المصالح التي انطوت عليها الشريعة.
- التنبيه إلى المفاسد التي نهت عن ارتكابها.

وقد قسم العز المصلحة الشرعية من منظور الامتداد الزمني ثلاثة أقسام: مصلحة جامعة بين الدنيا والآخرة، ومصلحة دنيوية، ومصلحة أخروية.

القسم الأول: المصلحة الجامعة بين الدنيا والآخرة، كالكفارات والعبادات المالية من زكاة وصدقات، وعبادات غير مالية كالصلوات وغير ذلك. أما مصالحها الأخروية المتوقعة الحصول فهي لمن أدى تلك العبادات.

القسم الثاني: المصلحة الدنيوية، وتتمثل في إجراء أحكام الإسلام، وما تتطلبه من صيانة النفوس والأموال.

القسم الثالث: المصلحة الأخروية، وتعلو المصلحة الأخروية على المصلحة الدنيوية، وتتمثل في خلود الجنان ورضاء الرحمن، وتتصف بصفات ثلاث:

- أنها متوقعة الحصول لأنه لا يعرف أحد من الناس بحقيقة خاتمته.

- أنها متفاوتة فيها الأعلى التي تقتضي فعل الواجبات، وفيها الأدنى التي تتطلب فعل السنن المؤكدة، وفيها المتوسط بينهما.

ب – والمصلحة أو المفسدة الأخروية محضة لا ينطبق عليها قانون تشابك المصالح بالمفاسد، كما هو عليه نظام الوجود الدنيوي.

ويبدو من معالجة العز بن عبد السلام لأقسام المصلحة في الشرع الإسلامي أنها من صنف المعالجات المقاصدية التي تتحكم فيها رؤية تعميمية تجعل المصالح تارة دنيوية، وتارة أخروية، وتارة أخروية دنيوية.

ج – التعميم والشاطبي، الشاهد الثاني على الرؤية التعميمية ما كتبه فقيه المقاصد في العصر القديم الإمام أبو إسحاق الشاطبي. وكتاب الموافقات في أصول الشريعة هو فتح جديد في علم الأصول لأنه وضع منهجية التفكير في الشريعة في سياق مقاصدي، كما بنى استنباط أحكامها على مدى التشبع بمقاصدها.

ويرى هذا الفقيه المقاصدي أن المصلحة في الشرع إما أن تكون دنيوية أو تكون أخروية.

المصلحة الأخروية في الشرع قسمان: مصلحة خالصة ومصلحة ممتزجة وخالصة في الوقت نفسه. فقسم المصلحة الخالصة لا امتزاج للمنافع فيها بالمضار كنعيم أهل الجنان، ويقابلها المفسدة خالصة كعذاب أهل الخلود في النار.

والقسم الثاني: المصلحة الممتزجة والخاصة في الوقت نفسه، فهي ممتزجة بالنسبة فقط لمن يدخل النار من المعتقدين لعقيدة التوحيد. فالنار لا تنال منهم مواضع السجود. وتلك مصلحة ظاهرة. فإذا أدخل الجنة برحمة الله؛ رجعت المصلحة بعد ذلك إلى القسم الأول وصارت خالصة.

أما المصلحة الدنيوية في الشرع فغير خالصة في الوجود الدنيوي، وإنما هي ممتزجة في واقعه، تتشابك المنافع والمضار في بيئتها ويختلط الشر بالخير في تركيبها، وتفهم المصلحة الدنيوية على هدي من قانون التمازج بين المنافع والمضار الذي خُلق على أساسه الوجود الدنيوي. والشارع كما يقصد في هذا التمازج المصالح، يقصد أيضًا الابتلاء بها.

وقد استدل الشاطبي على هذا الطرح للمصلحة الدنيوية بقاعدتين مقاصديتين:

القاعدة الأولى: الأسباب الممنوعة في الشرع أسباب للمفاسد لا للمصالح، والأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد.

القاعدة الثانية: المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرة، ولا يخفى ما تنطوي عليه هذه القاعدة من نظرة أداتية للمصلحة الدنيوية، إذ لا تعتبرها مقصدًا في حد ذاته، كلا ليست المصلحة الدنبوية المقصودة، وإنما من أجل مصلحة الحياة الأخرة.

ويتبين أن كلاً من العز والشاطبي يسلم بدنيوية المصالح التي تنطوي عليها الشريعة، لكنهما ظلا في مستوى النظرة المصلحية العامة، ولم ينتقل واحد منهما بفكره إلى نظرة مصلحية تتسم بطابع الاختصاص الدنيوي.

(٢) الرؤية التدقيقية التخصيصية: ومعناها أن شريعة الإسلام تنطوي على المصلحة الدنيوية انطواء لا يتناقض مع الاعتقاد بالجزاء الأخروي بعد الممات، ويتمثل لنموذج هذه الرؤية فيما كتبه الإمام محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٩٧٣م). خاصة ما كتبه في أربعة من أعماله الرائدة. أولهما تفسيره لكتاب الله تعالى في «التحرير والتنوير». الثاني كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»، والذي بحث فيه عن المصلحة في نظام المعاملات المدنية. الثالث كتابه «أليس الصبح بقريب»، والذي اعتبر وثيقة من وثائق الحركة الإصلاحية التونسية. الرابع كتاب «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» الذي عالج فيه المسألة الإصلاحية في حياة المسلمين المعاصرة.

وفي هذه الكتب الأربعة نظر مصلحي يتميز بطابع التخصص الذي يتقصد منه صاحبه بناءً فكريًا يعانق آفاق الإصلاح الذي تحتاجه دنيا الحياة المجتمعية الإسلامية المعاصرة.

ويرى الطاهر بن عاشور أن المستقرئ للشريعة ينتهي إلى أنها اتجهت لتحقيق المصلحة الدنيوية باتجاهين: اتجاه إصلاح الفرد اعتقادًا وتفكيرًا وعملاً. واتجاه إصلاح المجتمع في تعاملاتهم وتصرفاتهم المختلفة.

ويتكلم الباحث عن شواهد الرؤية التخصيصية، ويشكل القرآن الشاهد الأمثل على هذا

التوجه المصلحي الدنيوي. آياته كلها تقصد بهذه الصورة أو تلك تحقيق الإصلاح تارة بالحث على آرائه وتارة ثانية بالإلحاح على إعماله.

ثم عرض مكونات الرؤية التخصيصية، ولما كانت الدنيا دار تكليف وعمل اختصت المصالح التي تنطوي عليها أحكام الشرع الإسلامي بالطابع الدنيوي الذي يحتاج دائمًا إلى الاجتهاد في تعقله واستنباطه واستخراجه.

وعلى الباحث في نظام المصالح الدنيوية أن يفكر في تكوين رؤية مصلحية متخصصة تكون عناصرها أكثر اتساقًا مع مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد.

وهذا ينبني على ثلاثة مكونات: أ – نسبية المصلحة. ب- تحديد المجال العلمي للمصلحة. ج- الفطرة مرجعية في ضبط المصالح وتقويم الأعمال.

وينهي الباحث دراسته بأنه إذا كانت المصلحة هي موضوع الفكر المقاصدي، فإن معالجتها تتم من خلال الرؤيتين، رؤية تنطلق من الإسلام الاعتقادي للمصلحة في الإسلام لتعالجها في بُعدها الدنيوي والأخروي. ورؤية أخرى يحصر صاحبها الكلام في الإطار الدنيوي لحياة الإنسان الفرد، ولحياة المجتمع والأمة.

رؤية الإسلام في مسألة جريمة الاختطاف ومقارنتها بجريمة الحرابة

د. حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، (د. ت).

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يؤكد الباحث في المقدمة على أن أعمال الاختطاف تُعد من أشد الجرائم خطورة على الشعوب وأشدها عدوانًا وظلمًا، فهي داء خطير لأنها تترك آثارها السلبية على الأمن والاستقرار، وتهدد حياة الإنسان، وتنهك الاقتصاد الفردي والقومي.

وفي المقدمة يشير الباحث إلى أهمية موضوعه ودوافع دراسته، ويحددها فيما يلي:

١- أن ما تم كتابته عن هذا الموضوع وخاصة الاختطاف هي قليلة بالقياس إلى غيره من الموضوعات الأخرى.

٢- قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ ودلالة النص تشير إلى أن الرحمة عامة لكل البشر، كما أن الرحمة تقتضي توفير السعادة لكل أبناء البشر مسلمين وغير مسلمين.

٣- من مميزات رحمة الله تعالى للناس أن رسالة الإسلام جاءت لتلبية كل متطلبات الحياة، واهتمت بمصلحة الفرد والجماعة، ولم تطلق للفرد نزواته وطغيانه على حساب مصلحة الجماعة.

٤- إن الإسلام يدعو إلى التعارف وتبادل المنافع بين أبناء البشر، وينهى عن النزاعات الجاهلية الداعية للتفاضل، كما أن انتهاك حُرمة أي نفس بشرية هو مما رفضه الإسلام وشدد العقوبة على مرتكبيها.

أما عن أهمية الموضوع فيشير الباحث إلى ضرورة إبراز سعة الإسلام وشموله ومرونته وتخريج الفروع على الأصول، ومبدأ الثبات على الأصول، والتطور والمرونة في الفروع، واستقراء الواقع برؤية فقهية شرعية معاصرة.

ويوضح الباحث معنى الاختطاف، وأنه يعني السطو على الآمنين والنهب والاعتداء وتهديد حياة الناس، حيث تُنفذ هذه الجريمة في غاية السرعة والبطش.

ولا شك أن الاختطاف اعتداء سافر على الإنسان البريء الذي لا ذنب له، وهي من مظاهر الفساد في الأرض التي سماها الإسلام بأقبح الأسماء جريمة الحرابة، وجعل عقوبتها أشد وأغلظ عقوبة جزاء لمرتكبيها نكالاً من الله بصاحبها في الدنيا وله العذاب الشديد في الآخرة.

إن من ارتكب جريمة الاختطاف يستحق العقاب لأنه اعتدى بظلمه وطغيانه على بنيان الله في الأرض، وهو الإنسان الذي فضله الله على سائر المخلوقات وجعله سيد الكائنات، وأعمال الاختطاف تُعبّر عن القصد الجنائي والعدواني لدى الخاطفين مع سبق الإصرار والترصد، كما تعبّر عن مدى الظلم الشديد الواقع على أُناس أبرياء.

ويستعرض الباحث أسباب ودوافع أعمال جرائم الاختطاف، وأن تهاون الدولة والمجتمع في ردع الخاطفين وإنزال العقوبة الصارمة عليهم، والقضاء على هذه الجريمة من بدايتها الأولى بحيث تطبق على الخاطفين عقوبة جريمة الحرابة جزاءً لهم وردعًا للآخرين

من أمثالهم، فالتهاون شجع الخاطفين على التمادي، ودفع الآخرين من ضعاف النفوس إلى تقليدهم، وهذا التهاون يكاد أن يكون محل إجماع عند خاصة الناس وعامتهم، إنه سبب رئيسي في انتشار وتطور أعمال الاختطاف.

ويعرض الباحث جريمة الحرابة، ويُعرِّفها، ويتحدث عن عقوبتها. فالحرابة كما تسمى قطع الطريق أو السرقة الكبرى، وهي من أكبر الجرائم وأشدها خطرًا على المجتمع، ولذلك وصف القرآن الكريم مرتكبيها بأنهم محاربون لله ولرسوله وساعون بالفساد في الأرض، وجعل الشرع عقوبتهم مغلظة.

وقد اتفق الأئمة على أن من خرج في الطريق العام وأشهر السلاح مختفيًا لعابر الطريق خارج المصر حرًا أو عبدًا، مسلمًا أو ذميًا، أو مستأمنًا أو حربيًا، فإنه محارب قاطع للطريق جارية عليه أحكام المحاربين، ولو كان فردًا واحدًا.

ويطابق الباحث بين جريمة الاختطاف وجريمة الحرابة، ورأى أنهما يأخذان نفس الحكم حيث تتوفر فيهما جميع الشروط، والعلة واحدة وهي الفساد في الأرض.

ويؤكد الباحث أن التعصب للدين والانتقام من الأجانب بأعمال الاختطاف يجانبه الصواب ويخالف تعاليم الإسلام، بل إن مرتكبي أعمال الاختطاف قد خدموا أعداء الإسلام، وشوهوا صورة الإسلام والمسلمين.

الأقليات الإسلامية بين التقيد بالثوابت والقيام بمقتضيات المواطنة

آية الله محمد علي التسخيري

بحث ضمن الدورة السابعة عشرة، التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي- مجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمنعقدة في عمان- المملكة الأردنية الهاشمية.

عدد الصفحات : ٣٤ صفحة

يبدأ الباحث دراسته بإلقاء الضوء على الأوضاع العامة للمسلمين خارج العالم الإسلامي حيث يتمتع هؤلاء المسلمون بميزات كثيرة، أهمها:

أولاً: التنوع، فهم ينتمون إلى شتى الأعراق والأمم، حتى ليمكن القول بأن انتماءاتهم تقارب عدد الأعراق في العالم. إذ لا تجد قومية إلا وفيها مسلمون إما يمتدون مع الزمن إلى

تاريخ طويل، أو أنهم أسلموا في أوقات متأخرة.

ثانيًا: الاعتزاز بالإسلام وتأصله في النفوس، وهذه ظاهرة واضحة يرجعها الباحث إلى طبيعة الإسلام نفسه باعتبار طاقته الذاتية على النفوذ إلى أعماق النفس وتوجيه السلوك الإنساني ومجمل الثقافة واعتبار انسجامه مع الفطرة الإنسانية.

ثالثًا: الشعور باللُحمَة التي تربطهم بالعالم الإسلامي بقوة، وهي ظاهرة عامة وإن كانت تختلف شدة وضعفًا من منطقة إلى أخرى، وهي أيضًا ناتجة من طبيعة الإسلام وتخطيطه للحياة، وتعتبر من أهم العناصر الإيجابية التي يجب تقويتها بشدة.

رابعًا: المشاكل المشتركة، ويشتركون جميعًا في مواجهة حملة شرسة على أفكارهم وهويتهم وتقاليدهم، وربما استهدفت وجودهم في تطهير عرقي كما كان الأمر في البوسنة، وتكاد المشاكل تتحد في أكثر الأماكن.

ثم يعرض الباحث بعضًا من هذه المشاكل المشتركة التي منها مشاكل ثقافية ترتبط بالتشكيك في العقيدة وإعطاء الجيل الناشئ معلومات مادية. ويزداد الأمر خطورة عندما يتم ذلك في أجواء مادية تترك أثرها السلبي، عبر إيجاد حالة اللامبالاة وتعميق روح استغناء الفرد عن العائلة، وعدم الاكتراث والاهتمام بتطبيق الواجبات والحذر من المحرمات، وهناك مشاكل اجتماعية خطيرة تعليمية وتربوية وإعلامية.

ويقدم الباحث اقتراحات لحل المشاكل الاقتصادية للأقليات، منها:

١- ينبغي لمنظمة المؤتمر الإسلامي- باعتبارها تمثل العالم الإسلامي أجمع- أن تقوم بخلق الظروف الاقتصادية المناسبة للأقليات الإسلامية، لأن لذلك دورًا كبيرًا في تحسين أوضاعها الثقافية.

٢- ينبغي أن تؤسس منظمة المؤتمر الإسلامي جمعية أو رابطة مهمتها التواصل مع الشباب المسلمين الذين غادروا بلدانهم ومسقط رأسهم لغرض الدراسة، وتقوم هذه الجمعية بتقوية أواصر هؤلاء الشباب مع بلدانهم الأصلية، والعمل على توفير مهن ووظائف وفرص عمل لهؤلاء الخريجين في بلدانهم نفسها.

٣- تأسيس صندوق دولي لرعاية الأقليات المسلمة بمشاركة البلدان المسلمة والمنظمات الإسلامية والأثرياء الخيرين من المسلمين. وظيفة الصندوق دعم ومساعدة

الأقليات المسلمة في شتى المجالات، كتأسيس المدارس ومراكز تحفيظ القرآن الكريم.

٤- يقوم الصندوق المذكور بتوفير ظروف معيشية وفرص عمل مناسبة ووحدات سكنية ومراكز تعليم مناسبة للمسلمين في البلدان غير الإسلامية التي يقطنونها.

٥- دعوة الأقليات الإسلامية لمواصلة نضالها ومقاومتها لغرض المحافظة على كيانها وعلى حريتها الاقتصادية والقيام بواجباتها الدينية.

ثم يعرض الباحث بعض المشاكل السياسية التي تتعرض لها الأقليات الإسلامية، وسر هذه المشكلة يكمن في التناقض بين ثوابت ومقتضيات الإسلام (عقيدة ومفاهيم وشريعة) ومقتضيات العيش في مجتمعات لا تنسجم مع ذلك، ويتفاوت عدم الانسجام من حالة إلى حالة.

وهناك ثوابت إسلامية لا يمكن التنازل عنها، وتشمل مجال العقيدة، ومجال التشريع الإسلامي، مثل الأحكام التكليفية الإلزامية، وتدخل جميعًا في الثوابت. أما مجال الأحكام غير الإلزامية، فهي يمكن التسامح فيها إلى الحد الذي لا يتنافى مع الصيغة الإسلامية العامة.

وعرض الباحث فقه الغربة عن العالم الإسلامي عن طريق توفير مؤسسة مركزية فقهية معترف بها وذات نفوذ بين أوساط المسلمين، بحيث يمكنها أن تنظم الأمور وتنسق المواقف مع امتلاكها لتصورات فقهية تحقق التوازن المطلوب بين الحفاظ على الثوابت والاستفادة الجيدة من عناصر المرونة لمواجهة الضغوط وتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

فهناك أحكام وقواعد وتعليمات أصولية وفقهية عامة تشكل أضواء في مسيرة التعامل مع الآخرين، يمكن أن يعتمدها هذا المركز للوصول للموقف الصحيح، ومنها ما يلي:

١- المقاصد الشرعية العامة.

٢- قاعدة توخي القسط.

٣- قاعدة الدفاع عن حقوق المستضعفين.

٤- قاعدة قضاء حاجة المحتاجين وإطعامهم وكسوتهم.

٥- قاعدة إتيان الرخص الشرعية.

٦- قاعدة الطهارة.

٧- قاعدة الإباحة حتى تثبت الحرمة.

٨- قاعدة الاستصحاب.

٩- قاعدة الحوار السليم المتسم بالموضوعية واستهداف الحقيقة.

١٠- قاعدة المنع من الإفراط والتفريط واتباع المنهج الوسطي.

١١- قاعدة التعاون على البر والتقوى.

١٢- قاعدة المودة.

١٣- قاعدة احترام الإنسان باعتباره إنسانًا.

١٤- الاستفادة من أحكام الهجرة عند التضييق في الدين.

١٥- الاستفادة من أحكام الطهارة المتنوعة، وغيرها من أحكام في مجال الصلاة والصوم والدفن والطعام والشراب، وأحكام التعامل مع القوانين النافذة هناك، وأحكام العمل والتداول المالي.

وينتقل الباحث إلى موضوع الموقف من التعددية في المجتمعات، فيتحدث عن العولمة والتعددية، وأنه لا مناص من تبني التعددية الإيجابية، وينبغي للمفكرين المسلمين- وخاصة في المجتمعات غير الإسلامية- أن يركزوا ويؤكدوا على التعددية الذاتية والتنوع الطبيعي في التقاليد والسنن والتراث الديني والثقافي والحضاري، وأن يوظفوا جهودهم من أجل الدفاع عن الخصائص التي تشكل هوية الأديان والحضارات المختلفة، وأن لا يسمحوا بأن يتمكن الاتجاه الساعي لفرض الهيمنة والتسلط بأن يجعل العالم كله ذا لون وطابع واحد يريده هو ويحدده بنفسه.

ويطرح الباحث تساؤلاً حول مدى مشروعية التحاكم للقضاء غير الإسلامي؟ ويجيب بأنه لا يصح؛ لأن القوانين التي يقضي بها الحاكم ليست قوانين شرعية ملزمة إلا أن يقال إن التزام الفرد بحق المواطنة يعني الدخول في عقد اجتماعي ملزم، وحينئذٍ فلا ينفذ هذا الالتزام إلا في الحدود المقبولة شرعًا.

ويقدم الباحث عدة توصيات في معالجة موضوع الأقليات:

أولاً: المحافظة على وجود هذه الأقليات وحمايتها من الاستئصال والطرد الجماعي.

ثانيًا: المحافظة على هوية الأقليات المسلمة من الذوبان والتصفية الفكرية والثقافية.

ثالثًا: احترام حقوق هذه الأقليات باعتبارهم مواطنين لهم كامل الحقوق في الدول التي يعيشون فيها.

رابعًا: تفعيل دور الشعوب والدول الإسلامية والمنظمات لمساعدة هذه الأقليات.

خامسًا: الاستفادة من الإمكانات المتاحة لدى هذه الأقليات عمليـــة واقتـــصادية فـــي مختلف الميادين.

سادسًا: إعطاء قضايا المرأة والأسرة المسلمة في الأقليات الاهتمام الذي تستحقه.

سابعًا: إنشاء موقع على شبكة الإنترنت يُعرف بوضع الأقليات المسلمة والمـشكلات التي تتعرض لها.

ثامنًا: الاهتمام بإعداد الدعاة المؤهلين على التعامل مع واقع الأقليات المـسلمة مـن حيث اللغة والعُرف والظروف السياسية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية لتلك البلاد.

مقاصد الشريعة وأثرها في استنباط الأحكام

د. محمد الطاهر الميساوي و د. نعمان جغيم

بحث ضمن الدورة الثامنة عشرة التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقـه الإسـلامي الـدولي بجدة، والمنعقدة في كوالالمبور – ماليزيا.

عدد الصفحات: ٤٥ صفحة

تبين هذه الدراسة أن مقاصد الشريعة هي روح الأحكام الشرعية وقلبها النابض، وهي العنصر الموجه لعمل الفقيه المجتهد والعامل الذي لا ينبغي غيابه في جميع حالات الاجتهـاد والإفتاء والتشريع. ومراعاة المقاصد القائمة على إصلاح حياة الناس في الدارين أصل أصيل في الإسلام منذ أول يوم بدأت فيه أحكامه بالتنزيل. وذاك هو أساس جعل الشريعة الإسلامية خاتم الشرائع، وجعلها عامة زمانًا ومكانًا وأشخاصًا.

والمراد بالمقاصد الشرعية ما دلت عليه نصوص الشارع تصريحًا وتلميحًا، وأيدتـه الفطرة السليمة والعقول الراجحة، وليس المراد بها أهواء أهل الأهواء وتوهماتهم.

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. في المقدمة يشير المؤلف إلى أن البحث يتناول المبادئ العامة الناظمة لنصوص الشريعة في أصولها وفصولها. والمقاصد الكليـة المنـوط تحقيقها بالأحكام الشرعية في جزئياتها وفروعها ليس أمرًا مستحدثًا طرأ مع تكوين المذاهب، وإنما كان يضرب بجذوره في صميم العهد النبوي وجيل الصحابة الذين تلقوه عنه، أخذوا فيه

بتوجيهات القرآن الكريم تصريحًا وتنبيهًا وإيحاءًا بما يدل على حكمة التشريع.

وقد صار لموضوع مقاصد الشريعة مصطلحات تخصه وألفاظ تعرب عنه، وإن كان ذلك قد تم على نحو متدرج عبر الجهود العلمية لطائفة من العلماء. وكذلك تأسيس مشروعية القياس هي السياق الذي تبلورت فيه مقولة المقاصد تعبيرًا عن غائية الأحكام الشرعية، كما كان مفهوم المصلحة المحور أو القطب الذي دارت عليه تلك الأنظار.

وقد تفاوتت تقريرات العلماء في اعتبار مقاصد الشريعة في الاجتهاد،وتباينت أقوالهم في ضبط مدى ذلك الاعتبار وصوره، وإنما يرجع اختلافهم هذا إلى نظرتهم إلى مكانة المقاصد الشرعية من علم أصول الفقه.

ويسعى هذا البحث إلى تناول الموضوع من هذه الزاوية عملاً على تجلية وظيفة المقاصد من حيث تفعيل مسالك الاجتهاد وتوسيع مدارك المجتهد والمفتي في التعامل مع الأقضية والنوازل التي تطرأ في أبعادها المختلفة على مستوى الفرد والمجتمع.

ولما كان موضوع المصلحة هو المحور الذي دارت حوله الأنظار في قضية التعليل، مثلما هو قوام مقولة المقاصد، فقد رأى الباحثان ضرورة التوسع في مناقشته مع الحرص على عدم التوغل في مسالك ما ارتبط به وتفرع عن الجدل حوله من مصطلحات.

ويتناول المبحث الأول: تعليل الأحكام والبحث عن معقولية التشريع ومقاصده.

والمبحث الثاني: المصلحة قطب الرحى في مقاصد الشريعة.

المبحث الثالث: موقع مقاصد الشريعة في أصول الفقه.

المبحث الرابع: المقاصد الشرعية بوصفها مرجحات في الاختلافات الفقهية.

المبحث الخامس: أهمية المقاصد في تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع الفردية والجماعية. وتظهر الحاجة إلى النظر في مقاصد الشريعة عند تنزيل الأحكام الشرعية على الأفراد والجماعات في جانبين: أحدهما: حسن تحقيق مناط الحكم الشرعي، والثاني: النظر في مآلات الأحكام المجردة عند تنزيلها على الوقائع والأشخاص والتي منها:

أ - مراعاة مقاصد الشارع في تحقيق المناط الخاص للحكم.

ب - مراعاة مقاصد الشريعة في النظر إلى مآلات الأفعال، ومن مظاهر اعتبار

مآلات الأفعال ما يأتي:

١- سد ذرائع الفساد.

٢- التحيل. المراد به التحيل على الأحكام الشرعية المفضي إلى إيجاد الصورة المشروعة للفعل مع تغييب المقصد من شرعه، وهذا فيه من المفاسد المخالفة للمقاصد الشرعية.

٣- ملاحظة مواطن الترخص. من الثابت أن الشارع قاصد من شرع الأحكام إلى عموم الالتزام بها من قِبَل المكلفين، ولكنه في الوقت نفسه صرح بأنه غير قاصد إلى إعنات الناس والإضرار بهم.

والجمع بين هذين المقصدين يتطلب من المجتهد المفتي عند تنزيل الأحكام على الوقائع والتصرفات النظر في مآل تنزيلها، فإذا كان ذلك مؤديًا إلى ضرر وحرج يعتد بمثلهما شرعًا، وجب النظر في إمكان دخول الواقعة أو التصرف في محل الترخص، وليس في الترخص تعطيل للحكم الشرعي، بل هو انتقال بالواقعة من دليل إلى دليل آخر مراعاة لمقاصد الشارع.

٤- ملاحظة مواضع الاستثناء. والاستثناء ما يكون بنص خاص من نصوص القرآن أو السنة، ومنه ما يعبر عنه علماء الحنفية بالاستحسان بالضرورة.

٥- مراعاة الخلاف. لا شك أن من المقاصد العظمى للشريعة الإسلامية تحقيق الأخوة بين المسلمين، والمحافظة عليها بالنهي عما يؤدي إلى إفسادها، وقد جاء بهذا كثير من الأحكام الشرعية.

٦- التوسط والاعتدال. من مقاصد الشرع العظيمة التي ينبغي مراعاتها عند تنزيل الأحكام، ويكون التوسط والاعتدال في امتثال الأحكام على المستوى الفردي، وعلى المستوى الجماعي.

٧- مراعاة الواقع والظروف. وهذا العنصر مكمل للعنصر السابق، وينبغي على المجتهد أن يستشعر أنه مصلح اجتماعي فيتحرى الطريق الذي يجعل فتواه تؤدي إلى تحقيق الإصلاح الاجتماعي الذي هو من أعظم مقاصد الشرع الإسلامي.

٨- التدرج. مراعاة التدرج في تنزيل الأحكام على الواقع أمر نسبي يختلف باختلاف المحل، من حيث قوة صلة المكلفين بالدين، وبالظروف البيئية ونوع الأحكام الشرعية المُنزلة على الواقع.

وينهي الباحثان دراستهما بضرورة مراعاة المقاصد الشرعية في الفتاوى المعاصرة. إذ أن الاجتهاد هو أن يبذل المجتهد وسعه في البحث عن الحكم الشرعي الأكثر مناسبة للواقعة محل الاجتهاد، بما يحقق المقاصد العامة والجزئية من مشرع الأحكـــام.

وقد تميز الاجتهاد والفتوى في هذا العصر بكون غالبية الوقائع المستجدة من القضايا التي يكون الاجتهاد فيها بناء على الموازنة بين المصالح والمفاسد، فضلاً عـــن أن النـــوازل العامة ذات الصلة بالنواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية قضايا معقدة ومتـــشابكة مـــع غيرها، وهي الأمور التي تتطلب التدقيق في فهم تلك القضايا في جميع أبعادهـــا وتـــداعياتها ومآلاتها، والاستعانة بأهل التخصص في ذلك، ثم بعد ذلك تقييمها بنظرة شـــمولية متوازنـــة قائمة على فقه ثاقب في المقاصد الشرعية عامها وخاصها وجزئيها للوصول إلى الحكم الذي يكون أقرب إلى تحقيق المقاصد الشرعية.

التوفيق بين التقيد بالثوابت وبين مقتضيات المواطنة خارج البلاد الإسلامية

د. محمد جبر الألفي

بحث ضمن الدورة السابعة عشرة، التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي- مجمع الفقه الإســـلامي بجـــدة، والمنعقدة في عمان- المملكة الأردنية الهاشمية، (د. ت).

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة

هذه الدراسة تلقي بعض الضوء على عوامل التوفيق بـــين التقيـــد بالثوابـــت وبـــين مقتضيات المواطنة للمسلمين خارج البلاد الإسلامية. وذلك من خلال مطلبين، المطلب الأول الحفاظ على هوية المسلمين خارج البلاد الإسلامية. ويشتمل على ثلاثة فروع: الفرع الأول: تحصين المسلمين خارج البلاد الإسلامية. الفرع الثاني: مؤازرة الأقليات المـــسلمة. الفـــرع الثالث: المحاولات الرسمية لتوطين المسلمين في الغرب.

المطلب الثاني: تفاعل الأقليات المسلمة داخل المجتمعات الغربية، ويشتمل على ثلاثة

فروع: الأول: الثوابت الإسلامية المعرضة للتغيير في الغرب. الفرع الثاني: إسهام المسلمين في الغرب في الأنشطة السياسية والاجتماعية والعسكرية. الفرع الثالث: تحاكم المسلمين في الغرب للقضاء غير الإسلامي.

ويرى الباحث أن الأقليات المسلمة أصبحت كيانًا ناميًا يتضمن الملايين من المواطنين والمقيمين في الغرب، ينبغي تحصينهم ضد تفرقهم شيعًا وأحزابًا متنافرة، للحفاظ على هويتهم الإسلامية، وتعهد الأجيال المتعاقبة فيهم حتى لا تذوب في المجتمعات الغربية المحيطة بهم، ويتحقق ذلك بنشر الوعي الفكري والثقافة الإسلامية الوسطية، وتشجيع إقامة الاتحادات والروابط التي ترعى شئونهم وتؤمن لهم حياة هادئة.

ويوجب الباحث على الأمة الإسلامية: أفرادًا وحكومات وهيئات ومنظمات، واجبات مؤازرة الأقليات المسلمة ماديًا ومعنويًا لمواجهة التحديات التي تواجهها وتهدف إلى ردها عن دينها.

ولا يرى الباحث مانعًا من تفاعل الأقليات المسلمة داخل المجتمعات التي تعيش فيها فهذا لا يتعارض مع مبادئ الإسلام وتوجيهاته، وقد يؤدي إلى زيادة أعداد المهتدين من المواطنين، مع مراعاة التمسك بالثوابت الإسلامية التي تمثلها مقاصد الشرع الإسلامي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وتعهدها من أن يتطرق إليها فساد، أو يحيط بها غبش، وفيما عدا ذلك فإن تفاعل الأقليات المسلمة داخل المجتمعات الغربية ينضبط بقاعدتين:

الأولى: المعاملة الحسنة لهم وأن يعدلوا في معاملتهم.

الثانية: أن ما كان منهيًا عنه لسد الذريعة فهو أخف مما حرم تحريم المقاصد، ويفعل لأجل المصلحة الراجحة.

أما مسألة تحاكم المسلمين في الغرب أمام القضاء غير الإسلامي، فيشير الباحث إلى ضرورة التفرقة بين قضايا الأحوال الشخصية- التي تتصل بالعبادة والعقيدة- ولا يجوز بشأنها إلا تطبيق الأحكام الشرعية، عن طريق تولية عالِم بالشرع يفصل في هذه القضايا، أو عن طريق الصلح والتحكيم. وبين سائر القضايا التي يرخص بشأنها في اللجوء إلى القضاء الوضعي، عندما يتعين سبيلاً لاستخلاص حق أو دفع مظلمة لانعدام البديل الشرعي القادر على ذلك.

المقاصد الاستقرائية، حقيقتها، حجيتها، ضوابطها

د. نور الدين بن مختار الخادمي

بحث لم يُطبع

عدد الصفحات : ٥١ صفحة

يتكون البحث من تمهيد وثلاثة مباحث. التمهيد فيه تعريف للاستقراء وأنواعه، وحجيته، وأمثلة لنتائج الاستقراء.

والمبحث الأول، بيَّن فيه الباحث حقيقة المقاصد الاستقرائية من حيث تعريفها وأمثلتها ومجالها وأسماؤها.

أما المبحث الثاني، ففيه عرض لحجية المقاصد الاستقرائية، وكونها دليلاً شرعيًا كليًا، ومن ثم بيَّن كذلك حقيقة الدليل الشرعي الكلي عند العلماء القدامى والمعاصرين، وحجيته وصلته بالمقاصد الاستقرائية.

أما المبحث الثالث، فقد بيَّن فيه الباحث ضوابط المقاصد الاستقرائية، وهذه الضوابط هي: ضوابط المستقرئ، وضوابط الجزئيات المستقرأة، وضوابط النتائج الاستقرائية، هذا بالاختصار أهم موضوعات البحث.

وقد أشار الباحث إلى الدراسات السابقة على هذا الموضوع، وأنه لا توجد دراسة أفردت المقاصد الاستقرائية بالتأليف والتدوين، وأن أغلب الدراسات السابقة لهذا البحث توجد في المظان التالية:

- فهي توجد في كتب علم الأصول، في مبحث الاستقراء باعتباره مسلكًا من مسالك الاستنباط، وفي مبحث التعليل والحكمة والمصلحة، وغيرها.
- وهي توجد في كتب المقاصد الشرعية، ولا سيما في طرق معرفة المقاصد أو طرق الكشف عن المقاصد، ويُعد الاستقراء أبرز هذه الطرق.
- وتوجد كذلك في الكتب والأبحاث التي تناولت حقيقة الاستقراء وما يتعلق به، ففي هذه الكتب والأبحاث بعض المعلومات عن المقاصد، وإن كانت تتفاوت قلة وكثرة، تصريحًا وتلميحًا، إجمالاً وتفصيلاً.

ويعرض الباحث الإضافة والتجديد اللذين قدمهما في دراسته هذه، وتتمثل الإضافة

والتجديد بالخصوص في النقاط التالية:

- إفراد المقاصد الاستقرائية بالتأليف في بحث خاص، فقد درج العلماء والباحثون على تناول المقاصد الاستقرائية في ثنايا أبحاث ودراسات عامة وحاوية لموضوعات شرعية وأصولية ومقاصدية عامة.

- إبراز حقيقة الدليل الشرعي الكلي، وبيان حجيته وأهميته في شرع الله تعالى وفي عملية الاجتهاد والإفتاء وتنزيل الأحكام وتفعيلها، وقد درج أهل العلم غالبًا على التنصيص على الدليل الشرعي الجزئي الذي هو نص آية، أو نص حديث، أو إجماع خاص.

- بيان كون المقاصد الاستقرائية دليلاً شرعيًا كليًا، إذا توافرت شروط وضوابط ذلك.

ويتناول التمهيد التعريف بحقيقة الاستقراء من حيث اللغة والاصطلاح، سواء عند القدماء أو المعاصرين. ثم قدم الباحث التعريف المختار للاستقراء، وأنه «هو تقرير أمر كلي بتتبع جزئياته».

ثم عرض أنواع الاستقراء، وأنها تتنوع إلى نوعين، وذلك بحسب مقدار الجزئيات المستقرأة بغرض تقرير الأمر الكلي، وهذان النوعان هما:

النوع الأول: الاستقراء التام، وهو تقرير أمر كلي بتتبع جميع جزئياته.

النوع الثاني: الاستقراء الناقص، وهو تقرير أمر كلي، بتتبع أغلب جزئياته أو بعضها، وهو المراد عند جمهور الأصوليين.

ثم يشير الباحث إلى حجية الاستقراء، والتي تتردد بين القطع والظن، ويقدم أمثلة لنتائج الاستقراء التي هي القواعد العامة، أو الأمور الكلية المتوصل إليها بإجراء عمليات الاستقراء. وأمثلة هذه النتائج كثيرة، وهي تتوزع على مجالات علمية ومعرفية كثيرة، كالمجال الشرعي واللغوي والرياضي والطبيعي، وغير ذلك.

كما يعرض الباحث أمثلة لنتائج الاستقراء في مجال مقاصد الشريعة، ومن هذه الأمثلة:

- مشروعية الأحكام لمصالح العباد في المعاش وفي المعاد.
- المقاصد الشرعية إما مقاصد ضرورية، وإما حاجية، وإما تحسينية.

- المقاصد الضرورية هي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.
- المقاصد لها مكملات ومتممات.
- الوسائل لها أحكام المقاصد.
- العبرة في المصالح والمفاسد غلبة الصلاح والفساد فيهما.
- المقاصد مرتبطة بالشرع وغير مستقلة عنه.
- أعظم المقاصد العبادة والامتثال.

ويتناول المبحث الأول حقيقة المقاصد الاستقرائية التي هي جملة المقاصد الشرعية الإسلامية التي ثبتت وتقررت باستقراء وتصفح جزئيات وفروع وأمور مقاصدية كثيرة، أي هي المقاصد الشرعية التي كان طريق ثبوتها الاستقراء، ومن أمثلتها:

- قيام جميع الأحكام العبودية لله تبارك وتعالى.
- تنوع المقاصد الشرعية إلى المقاصد الأصلية والتابعة.
- المقاصد الوهمية أو الملغاة لا يلتفت إليها ولا يعول عليها، وغيرها من الأمثلة.

والمبحث الثاني عن حجية المقاصد الاستقرائية، ويطرح الباحث سؤالاً: هل يمكن اعتبار المقاصد الاستقرائية دليلاً شرعيًا يعتمد عليه، ويعول عليه في عمليات الاجتهاد والاستنباط والقياس والترجيح؟ ويجيب بأنه لابد من تبين حقيقة الدليل الشرعي عند العلماء حتى يمكن أن يحكم على هذه المقاصد الاستقرائية بأنها دليل شرعي أم لا، وهذه المقاصد تُعد ضربًا من ضروب الدليل الشرعي الكلي، فما يقال في حجية وقوة هذا الدليل يقال في حجية وقوة المقاصد الاستقرائية.

ويعرض المبحث الثالث: ضوابط المقاصد الاستقرائية، حيث إن بيان ضوابط المقاصد الاستقرائية تتوقف على بيان ضوابط هذه العناصر الثلاثة، وهي:
ضوابط المستقرئ. ضوابط الجزئيات المستقرأة. وضوابط النتائج الاستقرائية.

قاعدة التيسير في الشريعة بعامة وفي العبادات بخاصة

د. نور الدين مختار الخادمي

بحث في الندوة الكبرى لحج عام ١٤٢٧هـ ولم يُنشر بعد.

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار، ويدور حول قاعدة التيسير، ويعتبر الباحث هذا البحث من الأبحاث التي تتسم بالعمق الكبير والدقة البالغة على مستوى التنظير والتفكير وعلى مستوى التنزيل والتفعيل. وتعود سمة الدقة إلى طبيعة النظر الأصولي والفكر الاجتهادي في تجلية حقيقة التيسير في ضوء نصوص الشرع ومقاصده وتوجيهه، وفي ضوء معتبراته وضوابطه وأدواته، كما تعود على طبيعة منهج التنزيل والتفعيل في الواقع والحياة.

ويأتي هذا البحث ليسهم في الكشف عن حقيقة هذه القاعدة، وتبيان مرادها ومدلولها واستغراقها لما تحويه من المسائل والعناصر والمعلومات في شقها النظري التصوري، وفي شقها العملي التطبيقي.

وتناول هذه القاعدة بحسب ما دل عليه عنوانها- أي بحث أمر التيسير في الشريعة عامة، وفي العبادات بخاصة- يهدف إلى تقرير أثر القاعدة في الواقع المعاصر، وفي مجالاته المختلفة، ولا سيما مجال شعيرة الحج المباركة. ومن ثم كانت الدراسة شاملة لحقيقة التيسير من حيث تعريفه وبيان الألفاظ المتصلة به، أسبابه وأنواعه وحكمه، ومن حيث قاعدة التيسير نفسها باعتبارها أصلاً كليًا، وأدلة ثبوتها وورودها في الشريعة بعامة، وفي العبادات بخاصة، ومن حيث ضوابطها وتطبيقها في العصر الحالي.

ويهدف الباحث من وراء دراسة قاعدة التيسير تجلية الحقيقة الكاملة لهذه القاعدة الجليلة والعظيمة التي يحتاج إليها العلماء والمجتهدون والمفتون والقضاة والدعاة والولاة فيما يقومون به من أعمال شرعية وأداء إسلامي متنوع ومتعدد.

ويعرض الباحث حقيقة قاعدة التيسير، وأنها إحدى القواعد الشرعية الكلية التي تبنى عليها أحكامها، وتقع ملاحظتها في الشريعة الإسلامية في سائر مجالاتها وأبوابها المتعلقة بالعبادات والمعاملات والأسرة والجنايات والآداب.

فالتيسير في اصطلاح علماء اللغة والشريعة يُطلق على التسهيل والتخفيف والرفق

واللين ونفي العسر والشدة، وهو التسهيل المحمود الذي لا يؤدي إلى الضر والفساد، أو إلى إجهاد النفس وإعنات الجسم وانقطاع العمل بسبب تحمُّل المشقة الزائدة.

وهناك عدة ألفاظ ترتبط بالتيسير، مثل التخفيف، والترخيص، والتوسعة، ورفع الحرج، والسماحة، والتوسط، والتسهيل، والتخيل، وكذلك التشديد والتثقيل باعتبارها من أضداد التيسير.

والمراد الإجمالي بقاعدة التيسير اعتبارها قاعدة كلية أو أغلبية تنطبق على كل أو أغلب جزئياتها وفروعها، واعتبار التيسير أصلاً شرعيًا ثابتًا وقطعيًا دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وتقرر بموجب الإجماع والاستقراء، ويهدف التيسير إلى جلب مصالح الخلق، ودفع الفساد والضرر عنهم في الدنيا والآخرة.

وتحتوي قاعدة التيسير على عدة مباحث تتعلق بالتيسير نفسه باعتباره حقيقة إسلامية لها أسبابها وأنواعها وأحكامها وأدلتها. كما تتعلق بالقاعدة نفسها باعتبارها أصلاً كليًا ينطبق على جزئياته، وحكمًا عامًا له صيغة المرادفة له وأدلة ثبوته (قرآنًا وسُنَّة وإجماعًا واستقراءً) ومجالاته (في العبادات، والمعاملات والأسرة والجنايات)، ومسالكه (كالاستصلاح، والاستحسان، والاستصحاب، والعادة، والعُرف) وضوابطه ومستثنياته في العصر الحالي.

ويعرض الباحث أسباب التيسير، وهي الأمور التي توصل إلى التيسير، أو هي الظروف التي يكون عندها التخفيف، وبالنظر في نصوص الشرع الإسلامي وأحكامه تبين أن هذه الأسباب تتعلق بأمور منها:

- الاختلاف في عدد الأسباب التيسيرية وفي ترتيبها.
- تراوح دراسة الأسباب التيسيرية بين التطويل المكثر والإيجاز المقل.
- خلو كثير من الدراسات والأبحاث المتعلقة بالتيسير من الطابع التنظيري والتقعيدي.

وربما يعود الاختلاف في عدد هذه الأسباب وفي ترتيبها وفي الموازنة بينها إلى غياب الرؤية النظرية الشاملة، والبناء الفكري المتكامل لحقيقة هذه الأسباب وتنزيلها في الواقع والحياة.

وللتيسير أقسام بحسب عدة اعتبارات، فهناك التيسير باعتبار فهم أحكام الشريعة،

وهناك التيسير باعتبار تطبيق أحكام الشريعة، وهناك التيسير من حيث التيسير على النفس وعلى الغير؛ وهناك عدة أقسام لهذا:

القسم الأول: تيسير معرفة الشريعة والعلم بها وسهولة إدراك أحكامها ومراميها.

القسم الثاني: تيسير التكاليف الشرعية من حيث سهولة تنفيذها والقيام بها، سواء كانت هذه التكاليف ثابتة بأحكام أصلية أم بأحكام طارئة.

القسم الثالث: التيسير على النفس وعلى الغير.

ويتناول الباحث حكم التيسير، وأنه باستقراء موارد الشريعة تبيَّن أن حكم التيسير مختلف باختلاف دلالات النصوص ومآلات الأفعال وحقائق المصالح وأحوال المكلفين، وهذه الأحكام أربعة: التيسير الواجب، التيسير المندوب، التيسير المكروه، والتيسير المباح.

وهناك صيغ متعددة مرادفة لقاعدة التيسير وتوجد في كتب المقاصد والفوائد وغيرها، مثل: قاعدة «المشقة تجلب التيسير». قاعدة «الله تعالىٰ قد رفع الحرج عنا». قاعدة «دين الله يسر». قاعدة «الميسور لا يسقط بالمعسور». قاعدة «رفع الحرج». قاعدة «الحرج اللازم للفعل لا نسقطه».

ويشير الباحث إلى أدلة ثبوت قاعدة التيسير باستقراء الشريعة وأحكامها فضلاً عن آي الكتاب وأحاديث النبي ﷺ التي قررت مبدأ التيسير في الدين كله، فضلاً عن الإجماع، وآثار الصحابة والتابعين، وكبار الأئمة وأدلة العقل وشواهد الحياة.

ويرى الباحث أن قاعدة التيسير واردة في الشريعة بعامة في كافة مجالاتها وأبوابها وأحكامها من عبادات ومعاملات ومناكحات وكفارات وجنايات، ثم أورد مظاهر لهذا التيسير في كافة المجالات.

ثم تناول الباحث قاعدة التيسير في العبادات بشكل خاص، وأنها تسري في مجال العبادات المشروعة لتهذيب النفوس وتقوية الصلات بالله تعالى، ونيل المراتب والمصالح في الدارين، فهي ملحوظة في الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والعمرة، وغيرها.

ومن الأمثلة الإجمالية على ذلك: التيمم والمسح والقصر والجمع، وإعفاء الفقير من الزكاة، والتيسير في المقدار الواجب، والإخراج من الأوسط، وإباحة الفطر للمريض والمسافر

والعاجز والشيخوخة أو الحمل، وجواز عدم التعجيل في القضاء، وغير هذا كثير.

ثم يطرح الباحث ضوابط قاعدة التيسير، لأنه ليس معنى اليسر ترك العمل والتكاسل عنه، ولكن المعنى أن لا يحمل الإنسان نفسه ما يشق عليها.

وقد أناط الله تعالى التيسير بالفطرة، وأناط الله هذا التيسير بالحد الأوسط، كما أناطه بالامتثال والخروج عن دائرة الهوى.

وهناك عدة ضوابط لضبط قاعدة التيسير، منها: المحافظة على سمة التعبد، المحافظة على سمة الوسطية والاعتدال، عدم معارضة القواطع والأصول والثوابت والمقاصد المعتبرة، وغيرها من ضوابط.

ثم عرض الباحث قاعدة التيسير في العصر الحالي، وفي تنزيل القاعدة على المستجدات والنوازل المختلفة وتطبيقها في موسم الحج من أجل تحقيق اليسر والرفق بالحجاج، وترسيخ الوعي الشرعي الصحيح المبني على أدلته وأصوله ومقاصده وقواعده الشرعية.

الوقف العالمي، أحكامه ومقاصده ـ مشكلاته وآفاقه
(رؤية تأسيسية لمشروع وقفي عالمي معاصر)

د. نور الدين مختار الخادمي

بحث لم يُطبع.

عدد الصفحات : ٦٩ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة فصول. يشير الباحث في مقدمة بحثه إلى تزايد العناية بالوقف الإسلامي في العصر الحالي. ومن أوضح وأبرز القضايا المطروحة في أبحاث الوقف ودراساته قضايا التطبيقات المعاصرة والصيغ الحديثة للتنمية والاستثمار بالوقف وأنواعه وأعماله المتنوعة، إذ شكلت هذه القضايا مطلبًا إسلاميًا مقصودًا وأملاً اجتهاديًا منشودًا.

وكان الداعي لتناول هذه القضية مسايرة العصر بأصالة الإسلام، وتنزيل أحكام الوقف في الوقائع المتجددة، من أجل تحقيق المقاصد الشرعية والمصالح الإنسانية لتفعيل دور الوقف في الواقع المعاصر.

ومن القضايا الوقفية المعاصرة التي ظهرت في العصر الحالي، قضايا تمس الأموال الموقوفة في العصر الحالي، كوقف النقود والملكية الفكرية والمعنوية وبـراءات الاختـراع، وقضايا تمس هياكل الوقف وأدوات عمله، وقضايا تمس الجهات الموقوف عليهـا، كـالوقف على غير المسلمين في بلدان العالم ودوله، وغيرها.

والقضية الأبرز من جملة القضايا السابقة، قضية الوقف العالمي، أي الوقـف الـذي يمارس ويؤدى في العالم بأسره، بحسب معطياته وسماته، وفي ضوء ظروفـه ومكوناتـه، ويهدف إلى تجميع الطاقات الوقفية للأمة ضمن آلية أو صيغة عالمية عصرية تتجاوز الإطار المحلي لتتجه إلى العالم.

ويُعد الوقف العالمي مجالاً رحبًا وميدانًا فسيحًا كأي مجال من المجـالات الـشرعية والفقهية المتنوعة، وذلك حيث التحقيق والدراسة وعرض المشكلات وإيجاد الحلـول وبيـان الأحكام وضبط المقاصد وتحديد الآفاق والضوابط.

ثم يشير الباحث إلى الدراسة السابقة لموضوع الوقف العـالمي، وأن هنـاك بعـض التوصيات والمقترحات التي أصدرتها بعض الندوات العلمية الخاصة بـالوقف، كالتوصـية بتوسيع مجالات الوقف المشترك، وفتح باب الإسهام في الوقف الجماعي، وتوسيع مـصارف الأوقاف وغيره.

ويقدم الفصل الأول عرضًا موجزًا لمجمل أحكام الوقف، وفي هذا الفـصل يُعـرِّف الباحث معنى الوقف والإلمام بمجمل أحكام الوقف وأدلتها وشروطها ومقاصدها، وتوظيفه في متطلبات ومسائل البحث المطروح لما يسمى بالوقف العالمي.

ويتحدث الباحث عن مقاصد الوقف، حيث إن له مقاصد شرعية مقـررة ومعلومـة وثابتة بنصوص الشرع، أو باستنباط العلماء واستقراء المجتهدين، ومنها ما يتعلق بـالواقف أو الموقوف عليه أو المال الموقوف، ومنها ما يتصل بمنافع الدنيا، ومنها ما يتصل بمصالح الآخـرة.

وبيان هذه المقاصد مفيد جدًا من جهة تحقيق المعرفة الدقيقة بأحكام الوقف ومدلولاتها وأغراضها التي أرادها الشارع من التشريع الوقفي، وجهة تحقيق الأداء العملـي والمكتمـل لصور الوقف، وكيفياته وأدواته ووسائله وسائر ما يتعلق بنجاحه وتفعيله وتأصيله وترشيده.

كما أن بيان هذه المقاصد الشرعية المعتبرة والصحيحة يعين كثيرًا في عملية الاجتهاد

الفقهي المعاصر في قضايا الوقف وصوره الاستثمارية، وصيغه التنموية المستحدثة والمستجدة.

ويجمل الباحث هذه المقاصد على النحو الآتي:

– تحقيق التقرب إلى الله تعالى، وتحصيل الأجر وإدامته وتأبيده، والفوز بمرضاة الله تعالى وجنّاته، وهذا هو المقصد الأعلى والغاية العليا للوقف ولسائر الأحكام الفقهية الشرعية.

– إحياء شرعية الوقف وسنيته ومشروعيته، وإعمال أحكامه وتفعيل آدابه، ومعلوم أن إعمال الأحكام وتحقيق الامتثال يُعد من أرقى مقاصد الشارع ومن مراده في إرسال الرسل وإنزال الوحي وتبليغ الهدى وبيان الأحكام.

– إدخال المكلف ضمن دائرة الامتثال والتعبُد، وإخراجه من دائرة الأنانية واتباع الهوى وتحكيم الشهوات والنزوات.

– تفريج الكرب والتوسعة على الناس، وإدخال المسرة والفرحة على النفوس، وسد حاجات الخلق وقضاء حوائجهم المشروعة.

– تقوية روابط الأسرة وتحقيق الأواصر الاجتماعية وتعزيز قوة المجتمع والدولة والأمة.

– تحصيل المصالح الإسلامية المختلفة والمتنوعة والمترتبة على فعل الوقف وتنفيذه في الواقع والحياة، كالمصالح الاقتصادية والتربوية والإعلامية والبيئية والمعرفية.

ثم يتناول الباحث أركان الوقف، ويحددها في أربعة أركان هي: الواقف والموقوف عليه، والموقوف والصيغة.

والفصل الثاني عنوانه «الوقف الجماعي مدخل للوقف العالمي»، والوقف الجماعي هو منطلق الوقف العالمي، وذلك لقيامه على المعنى الجماعي الذي يستوي فيه مع الوقف العالمي، وإن كان الاختلاف بينهما حاصلاً في الأحكام والمقادير المالية الوقفية، وفي المساحة المغطاة من قِبَل الأموال الموقوفة.

والحكم الفقهي من حيث الأصل الجواز والإذن في الفعل، ويكون مندوبًا مستحبًا، كما يمكن أن يرقى إلى درجة الوجوب واللزوم، وذلك بحسب الاعتبارات والقرائن التي تتعلق به.

ويدل على هذا الحكم مجموع أدلة الوقف المعروفة (نصوص القرآن والسنة، وإجماع

الصحابة وتلقي الأمة له بالقبول)، ومجموع أدلة العمل الجماعي والبُعد العالمي، وكذلك جملة القواعد والمقاصد الشرعية التي يلتفت إليها في تقرير العمل الوقفي بكل أنواعه وصوره.

ومقاصد الوقف الجماعي هي نفسها مقاصد الوقف الفردي، أو الوقف في دلالته العامة والمطلقة والظاهرة، ويمكن أن يُزاد إليها مقصد ترسيخ معنى الجماعة في نفوس الواقفين المشتركين في الوقف، وتأصيل البُعد العام في الأذهان، مما يكون له أثره في تشكيل الاجتماع الإسلامي على مستوياته المتفاوتة من حيث كثرة الأتباع وتنوع الجهات واتساع الدوائر، كالاجتماع الإسلامي على مستوى دولة بعينها أو إقليم بأسره، أو تجمُع جغرافي أو مجالي أو اختصاصي ما.

وكل هذا يؤدي إلى الاجتماع الإسلامي على صعيد الأمة الإسلامية الواحدة التي دعى إلى الانخراط فيها والدفاع عنها والاعتزاز بها في آي الكتاب الكريم ونصوص سُنَّة سيد المرسلين.

ويتضمن الوقف العالمي مقاصد عدة، منها توسيع دائرة المشتركين، وتكثيف العوائد وتعظيم الخير، وتنمية رأس المال البشري والمادي، وتقليل التكاليف والإعادة بدعم الأوقاف، وتحقيق معنى الجماعة، وإبراز البُعد العالمي للمنهج الإسلامي، وتأكيد صلاحية الشريعة وخيريتها، والصمود أمام تحديات العولمة والحملات الاستعمارية، وتمكين الأمة من النهضة الشاملة وجلب مرضاة الله.

والفصل الثالث عنوانه «حقيقة الوقف العالمي» الذي هو تتويج وثمرة لأعمال الوقف وأنواعه ومجالاته المتنوعة، وهو يُعد أحد أوجه صور الوقف الجماعي، بل يُعد أرقى وأعظم هذه الأوجه والصور، وذلك لما في الوقف العالمي من قوة الاشتراك واتساع المشاركة وعظمة الفوائد وكثرة العوائد، ولما له من أدوار كبرى في المحافظة على قوة الأمة الإسلامية وصون حرمتها ومنعتها وهويتها، وتنمية نهضتها وتطوير اقتصادياتها.

ويبدأ هذا الفصل بالتعريف بالوقف الجماعي من أجل الوصول إلى بيان الوقف العالمي باعتباره الصيغة المُثلى المستخلصة من الوقف الجماعي، وباعتباره الحلقة الضرورية المستجيبة لواقع العصر الحالي ومتطلباته ومستلزماته. ثم تعرض الباحث لمعطياته التي تشكل حقيقته، وبيَّن مجالاته وآفاقه وآثاره في المستقبل.

الفهــــارس*

- فهرس الأعــلام.
- فهرس الكتب والأطروحات.
- فهرس المذاهب والفرق .
- فهرس تفصيلي .

* نظمت الفهارس: د. منى أحمد أبو زيد.

فهرس الأعـــلام

[أ]

[ب]

[ت]

[ج]

[ح]

[خ]

[س]

[ش]

[غ]

[ف]

[ق]

[ك]

[ل]

[م]

[ن]

فهرس الكتب والأطروحات

[أ]

[ب]

[ت]

[ذ]

[ر]

[س]

[ش]

[ل]

[م]

[ن]

فهرس الفرق والمذاهب

[أ]

[ب]

[ح]

[خ]

[م]

فهرس تفصيلي

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

ثالثًا : الأطروحات العلمية

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

رابعًا : الأبحاث

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

these expressions were also preceded by al-Amiri's 'punishment' for 'breaching honour' and al-Juwaini's 'protection of honour.' Honour (Al-'irḍ) has been a central concept in the Arabic culture since the pre-Islamic period. Then, Prophet Muhammad (peace be upon him) described the 'blood, money, and honour of every Muslim' as 'sanctuary' (ḥarām) that is not to be breached. Recently, however, and as the reader of this Bibliography will also notice, the expression of 'preservation of honour' is gradually being replaced in the Islamic law literature with 'preservation of human dignity (karamah)' and even the 'protection of human rights' as purposes of the Islamic law in their own right.

In the same way, the 'preservation of religion,' in al-Ghazali's and al-Shatibi's terminology, had its roots in al-Amiri's 'punishment for giving up true faith.' Recently, however, the same theory for that purpose of the Islamic Law has been re-interpreted to mean a dramatically different concept, which is 'freedom of faiths,' to use Ibn Ashur's words, or 'freedom of belief,' in other contemporary expressions. Presenters of these views often quote the Quranic verse, 'No compulsion in matters of religion,' as the fundamental principle, rather than what is popularly called 'punishment for apostasy' (ḥadd al-riddah) that used to be mentioned in traditional references in the context of the 'preservation of religion.'

Finally, al-Ghazali's 'preservation of wealth,' along with al-Amiri's 'punishments for theft' and al-Juwaini's 'protection of money' had recently witnessed an evolution into familiar socio-economic terminology, such as 'social assistance,' 'economic development,' 'flow of money,' 'wellbeing of society,' and 'diminishing the difference between economic levels.' This development enables utilising maqāsid al-Sharī'ah to encourage economic and human development, which is much-needed in most countries with majority of Muslims.

The remarks mentioned above would not have been possible without the knowledge I, and many other researchers in this field, learned from following the volumes of 'Bibliography for Maqasid', which Professor Mohammad Kamal Imam continues to produce, one after the other.

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law proudly presents this third volume of the 'Bibliography,' and proudly announces the news of publishing volumes four and five in 2010 (God willing).

Jasser Auda, PhD

Director, Al-Maqasid Research Centre

Preface

Maqāsid al-Sharī'ah is one of today's most important intellectual means and methodologies for Islamic reform and renewal. It is a methodology from within the Islamic scholarship that addresses the Islamic mind and Islamic concerns. This 'Bibliography', which Al-Maqasid Research Centre is proud to present its third volume, sheds light on numerous research endeavors – old and current – that address this important topic. The following few paragraphs outline some of the lessons that I personally learned from reading this Bibliography, which relate to how maqāsid al-sharī'ah are currently presented as a project of 'development' and 'human rights,' in the contemporary sense.

Traditionally, the 'preservation of offspring' is one of the 'essentials' that the Islamic law aimed to achieve. Al-Amiri (d. 381 AH/991 CE) had expressed it, in his early attempt to outline a theory of necessary purposes, in terms of 'punishments for breaching decency.' Al-Juwaini (d.478 AH/1085 CE) developed al-Amiri's 'theory of punishments' (mazājir) into a 'theory of protection.' Thus, 'punishment for breaching decency' was expressed by al-Juwaini as, 'protection for private parts.' It was Abu Hamid al-Ghazali (d.505 AH/1111 CE) who coined the term 'preservation of offspring' as a purpose of the Islamic law at the level of essentials. Al-Shatibi (d. 790 AH/1388 CE) followed al-Ghazali's terminology.

However, in the twentieth century, writers on maqāṣid, significantly, developed 'preservation of offspring' into a family-orientated theory. Ibn Ashur (d.1325 AH/ 1907 CE), for example, wrote on 'care for the family' and 'the social system in Islam.' And whether we consider Ibn Ashur's contribution to be a sort of re-interpretation of the theory of 'preservation of offspring,' or a replacement of the same theory with a new one, it is clear that Ibn Ashur's contribution had opened the door for contemporary scholars to develop the theory of maqāṣid in new ways. The orientation of the new views is neither al-Amiri's theory of 'punishment' nor al-Ghazali's concept of 'preservation,' but rather the concepts of 'value' and 'system,' to use Ibn Ashur's terminology.

Similarly, the 'preservation of mind' was restricted – until recently – to the purpose of the prohibition of intoxicants in Islam. However, it is currently evolving, as this Bibliography is also showing, to include 'propagation of scientific thinking,' 'travelling to seek knowledge,' 'suppressing the herd mentality,' and 'avoiding brain drain.'

Likewise, the 'preservation of honour' and the 'preservation of the soul' were at the level of 'essentials' in al-Ghazali's and al-Shatibi's terms. However,

Bibliography for Maqāṣid al-Sharīʻah
Monographs - Theses - Articles

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law,
Al-Furqan Islamic Heritage Foundation
Eagle House, High Street,
Wimbledon, London SW19 5EF
United Kingdom
Tel: +44208 944 1233
Fax: +44208 944 1633
Website: www.al-maqasid.net
ISBN: 1-905650-10-1

Bibliography for Maqāṣid al-Sharīʿah

Monographs - Theses - Articles

Compiled and Introduced by

Prof. Mohammad Kamal Imam

Vol : 5



Al-Furqan Islamic Heritage Foundation
Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law